حاشية على شرح المقاصد
لمولانا مصطفى بن حسام

سنبط
اددا ١
٢٤٤

[illegible] وبعدها حاشية
على التلويح [illegible]
تكملة

[illegible]

١

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kısım	Laleli
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	2225

٦/١٠

٢٢٢٥

حاشية على مقاصد الطالبين
للتفتازاني

H.
Laleli
2225 No
Yaprak
89 lı
sonu
noksan

بسم الله الرحمن الرحيم

صدرا شرحته بمقاصد المحامد الربانية ووشحته بوشايح لمعاتها
النورانية فحمدا ثم حمدا لمن ملك ملك الملك حكما واحاط
كل شيء رحمة وعلما سبحانه من عاج الاطباق متلوة وسطواته
في صحايف الزمان مملوة جبروته في دفتي المشرقين مسطورة
وملكوته من حاشيتي البر والبحر منظورة تاهت في بيداء الوهيته الباب
الالبا وباهت بكشف حجاب احديته افهام الاحبا وقلبنا
شغفتها حبا لصلات الصلوات وواصلات التسليمات
على هادي سداد السبل وخاتم معاشر الرسل محمد الذي فاح
صلاح العالم من نفحات شريعته فلاح فلاح الخلق من لمعات
طريقته صلى الله عليه وعلى آله الابرار وصحبه الاخيار
ثم بهجت ناطقة العقل بنظرة روضة ازهارها رأي جزل وذكاء وفضل
وانهارها حلم وعدل ولطف وبذل وبهجة دوحة اصولها
غرايز يمني وفروعها نتايج حسنى واوراقها معارف واثمارها
عوارف مقام محمود بطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب
وروح وريحان وجنة نعيم لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها
لغوب شعر يا لها جنة بدت كعروس لم يكن حلي حسنها
مستعارا وهاهي حديقة كمالات اوحدي اليه يصعد الكلم
الطيب من الحداة وحسنات المعي لحوه صرف الثناء الحسن

من الرواة

من الرواة كيف وانه كهف الورى لكشف الغنا عن الحيارى
وكف بلغة المكشوف على يد البيضا عن الغفاة البايسات والطلا
تحت العادية غادية اللطيفة وتحت الراحة راحة الشريعة
فما وافق اليمن الامن غناه ولا رافق اليسر الامن يسراه رفع
علم العلم والشرع على التمام ونصب على التمييز امور السلطنة
باحسن النظام ومن ههنا نطوق اللسان بطوق لسن وصف
صفاته وتنطق الفؤاد بنقش مدة ذاته شعر بوستان العفو
خضرة المدوا احدق الخلق مهدي الزمان السلطان ابن
السلطان سلطان محمد بن مراد خان لا زال اعلام
سلطنته مطرزة بطراز نصرة الاسلام واطواق الناس مطوقة
باطواق نعمه الجسام ثم لما شاهدت من خصايص خصايله
وخواص فضايله انه يحب ويرضى ما هو احب وارضى عند الله
ورسوله من ساير الماثر الا هو العلم العلي الشان والجلي
البرهان والبهي المفاخر فآثرت يخدمه من العلوم ما هو وجه
الملاح كالوجنة الحمراء ثم بين كتبها ما هو في الوجنة البهية كالشامة
السوداء فعلقت الحواشي على صفحات شرح المقاصد كالاصداغ
المعلقة على وجوه الخرايد وتعالكت باستمساك عروة خدمه المقاصد
الارتقاء على مدارك المراتب ومدارج المقاصد بمصداق اخلاق
الملوك احدى الدولتين واجر القبول مقعد صدق عند مليك مقتدر
في النشأتين وعلى الرب السميع الاعتماد للاتمام ومن البر المجيب
الاعتضاد للاختتام فله نحمدك كفانا بيان معاشر العلماء جزاهم الله

عناصر الجزاء. مؤنة الذكر. في بحث الحمد والشكر بل الكتفين في شرح هذه
الخطبة الغراء بشرح مفرداتها وبيان المراد من كلماتها وتعيين اوضاعها
وبعض النكت واللطائف الواقعة فيها كيلا يحرف الكلم عن مواضعه
ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. آثر الجملة الفعلية المضارعية
مع كونها خالية عن حلية الدوام والثبات دلالة على الاستمرار التجددي
الذي يناسب حال الحامد المجدد بحمده. حسب تجدد النعم الواصلة
اليه من عنده. سيما نعمة فيض الدقائق في علم الكلام. حيث اعتلى
منه ذروة السنام. وآثر صيغة المتكلم مع الغير دلالة على ان هذا الامر
الخطير مما لا يمكن ان يتولاه بلا معاون ونصير ومجد وظهير. وآثر
حرف الخطاب في نحمدك على اسم الله تعالى الدال على استجماعه لجميع
صفات الكمال اشارة الى ان المهم ههنا الدلالة على انه حقيق للحامد على
الكمال داعي التوجه وتحرك الاقبال حتى خاطبه على ما قالوا في طريق
الالتفات في اياك نعبد واما امر الاستجماع فجلي وعن البيان غني
وآثر تقديم العامل مع ان في عكسه افادة الاختصاص والاهتمام المناسب للمقام
بناء على ان تقديمه هو الاصل وقد تعاضد ههنا بما عرض للحمد من الاهتمام المقامي فان
كون المقام مقامه مما يوجب اهتمامه مع ان فيه ايضا ايهام ان اختصاص الحمد بالله
مسلم لا ينكره احد فلا احتياج الى طريق الحصر وفي هذا من المبالغة ما لا يخفى والسؤال المعهود
اعني تعارض حديثي التسمية والحمد بناء على ان الابتداء باحدهما يفوت الابتداء بالآخر
مدفوع عند القوم بحمل الابتداء على الامر العرفي الذي يسع الامرين فصاعدا
او بحمل احد الابتدائين على الحقيقي والآخر على الاضافي وعند الفاضل الخطائي
بحمل الباء في الحديثين على المصاحبة او الاستعانة وعندي ان الظاهر المتبادر من كلا التقديرين بدوا الابتداء بكل منهما بالنسبة الى ذي البال بان يلاحظ الامر ذي البال بان يهتم به

[illegible]

[illegible]

قبل الشروع فيه ولا منافاة لتقدم احدهما على الآخر فحين اتى المص بهما قبل الشروع في تاليف
مثل هذا الكتاب في الخطر فقد حصل العمل بمقتضاهما وكذا في ساير مواضع استعمالهما
من غير لزوم تعارض وتوهم تناقض وعليك الاختيار بالتوفيق ثم الاختيار
للتوفيق. وآثر كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد مع انه سبحانه اقرب الينا من حبل
الوريد هضما لنفسه واستبعادا لها من مظان الزلفى وبنيه بكلمة الابهام اعني
الموصول الى قوة احتصاص ما ذكر في حيزه بالله سبحانه بحيث لا مجال للوهم ان يصرفه
الى غيره سيما بعد التعيين بكلمة الخطاب على ان في الابهام تعظيما وفي العبارة اغرابا
وتجديدا واليد مجاز في معنى القدرة لكون اليد كالسبب المادي للقدرة ولظهور
سلطان القدرة في اليد اذ بها الافاعيل المختلفة والملكوت من الملك كالرهبوت
من الرهبة تقال له ملكوت العراق اي عزه. وبهذه القرينة الاولى متضمنة بحصر
ثبوت كل شان ذي خطر. ووجود ما نشا من القوى والقدر على قدرة الله المتعال
ردا على اهل الاعتزال اشار اولا الى المبداء ومقدمة لما يذكره بعده مما هو من معظم
مسايل هذا العلم اعني مباحث المعاد اشار اولا الى المبداء والمعاد وما بينهما
وثانيا الى ما يستدل به على اتصافه بالصفات الثبوتية والسلبية وثالثا الى الصفات
الذاتية والفعلية ورابعا الى مباحث النبوة والحكمة في ارسال الانبياء تادية
بنعوت العظمة والجلال وتوفية لوجوه براعة الاستهلال وتخصيص الحي لام المعاد
والا فمنه ابتداء كل شيء ثم الظاهر ان المعاد كل حي من اهل العقل فينبغي ان يخصص به
تسلى وتجلى فعلان ماضيان بمعنى انكشف وفي بعض النسخ يتلى ويجلى بصيغة
المضارع المجهول وفيه مزيد مناسبة بالاوراق فصله لانه نوع آخر من الكلام
متعلق بالاستدلال ذكر فيه اولا ما استقر في المدارك من انه اوسع مخلوقات
الله وابسطها الا انه احسن بالتعبير عنها بالاوراق تنبيها على صغارها

جمع نهيه هي العقل

بالنسبة الى الله سبحانه واما بالنسبة الى اولي النهى فغرايب ينبغي ان يرفعوا
البصر في رفعتها وعجايب يحبان يصرفوا البصيرة في جلتها متفكرا
في قدرة مقدرها متدبرا في حكمة مدبرها قبل ان يسافر بك القدر ويحال
بينك وبين النظر ثم ذكر فيه ما يناما يعم الآفاق والانفس تلميحا الى قوله تعالى سنريهم
اياتنا في الآفاق حتى يتبين لهم انه الحق لكانه تكالح بقوله ما سقط في الاكوان الى قوله
تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها الاية الحكمة هي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتيان
بالافعال على ما ينبغي من الاحكام بمعنى اتقان التدبير واحسان التقدير تقدس
اي تنزه عن الامثال الموافقة اياه في حقيقة ذاته والاكفاء اي الاشباه المشاركة
له في صفاته الازل ضد الزوال والابد ضد الفناء والازل اعم من التقدم لان اعدام
الحوادث تتصف بالازل دون القدم لانه صفة الموجود الجباه جمع جبهة والمراد
بسجود الاجرام انقيادها الشفاه جمع شفة واثباتها بالانوار القدسية بطريق
التخييل عند الفلاسفة اذ المراد بها العقول المجردة واما عند اهل الحق فيجوز اثباتها
تحقيقا لانهم يريدون بها الملائكة خولنا من التخويل هو التمليك والاعطاء
العوارف جمع عارفة هي العطية الهداية الدلالة الموصلة الى المطلوب الرشاد
خلاف الغي السنن بفتح السين الطريق النهج بسكون الهاء الطريق الواضح السد
الاستقامة ولما كانت السعادة الحقيقية التي هي معرفة المبدء تعالى حاصلة لنا
من جهة الرسول وآله مع قوله تعالى صلوا عليه وقوله ورفعنا لك ذكرك استمر
ازدواف التحميد بالصلوة فلذا قال ونصلي الخلايق الاولى بمعنى الطبايع والثانية
بمعنى المخلوقات درس الرسم دروسا عفى الاعلام الاولى بمعنى العلامات والثانية
بمعنى الرايات الهدى يجيء لازما ومتعديا والمراد ههنا الاهتداء الردى الهلاك
الطمس الدرس المنهج والنهج بمعنى عفا انمحى الدين وضع الهي سايق لذوي العقول

العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات سمي من حيث انقياد الخلق له دينا ومن حيث
اظهار الشارع اياه شرعا ومن حيث الكتبة والاجتماع ملة تعالى املت الكتاب
ومل القوم المعالم المواضع التي نصب فيها العلامة على الشيء المراسم مواضع الرسوم
والآيات المحجة جادة الطريق ومعظمه انزاح بالراء المعجمة بعد وذهب في الصداء
بالهمزة والقصر مصدر صدي الحديد بالكسر اي وسخ واسود والمعنى زال عن
القلوب دنس الشبهات ونفذ اليقين في المعتقدات كالصوارم المصقولة في
المفر وبالاعتصام اصله الاستمساك بالحبل والعصام رباط القربة التي يحمل به
الانفصام الانقطاع الحلفاء جمع حليف هو الحليف المعاهد المحافظ الخطاير
جمع خطيرة هي الحوض البقاع جمع بقعة الذرى بضم الذال المعجمة جمع الذروة بكسر الدال
وضمها هي الارض المرتفعة والمراد من سبع طرايق افلاك الكواكب السبعة
السيارة فان الفلكين الآخرين يسميان كرسيا وعرشا ويجوز ان يراد بها
القراءات السبع والمراد بتنوير الآثار اياها بيان مجملاتها الواقعة فيها والطرايق
جمع طريق بمعنى السبيل لا ان المفهوم من عبارة الصحاح ان لا يجمع الطريق
بمعنى السبيل على الطرايق حيث قال الطريق السبيل يذكر ويؤنث والجمع اطرقة
وطرق وطرايق القوم اماثلهم واشرافهم ومنه قوله تعالى كنا طرايق قددا اي كنا
فرقا مختلفة اهواؤنا انتهى القوارع جمع قارعة هي الشديدة من شدايد الدهر
الكروب جمع كربة هي الغم العوادي جمع عادية تقال دفعت عنك عادية فلان العدوان
اي ظلمه وشره وعوادي الدهر عوايقه الخطوب جمع خطب بالسكون هو سبب
الامر تقول ما خطبك الواو في وبعد اما بدل لاما المقدرة او المتوهمة او غير بدل
عنها ويجوز اجتماعها مع اما كما في عبارة السكاكي واما علم البيان وكلمة اما
في مثلها التفصيل المجمل الواقع في ذهن السامع وازالة تردده اذ لما حمد الشارح

على النعم العامة والخاصة واردف بالصلوة كان مظنة ان تقع في ذهن السامع
انه يبداء الامر العظيم والخطب الجسيم وتردد في انه ماذا فيورد كلمة اما التفصيلية
ابان الشئ بالكسر والتشديد وقته تقال نوال كل الفواكه في ابانها اي وقتها
المسفرة المشرقة الغض بفتح العين المعجمة الطري الاكناف الاطراف العرصات
بفتح الراء جمع عرصة بسكون الراء وهي كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها
بناء الاكمام جمع كم بالكسر وهو غلاف النور اسرح ارسل خبر كنت والتعبير
بالمضارع لاستحضار الصورة الانوار جمع نور بفتح النون يتردد الى يرجع
الى الاكياس الاذكيا جمع كيس الشوارد النوافر النهى جمع نهية بمعنى العقل
سمي بها لنهيه عن المكاره وقتله عقله كناية عن كمال بذله كما يقال النحرير للعالم المتقن
كانه نحر عقله وبذله للعلم بالاشيا كما هي قال الله تعالى وما قتلوه يقينا اي
لم يحيطوا به علما المقياس ما يقاس به وانما كان هذا العلم مقياسا لانه يعلم به العوائد باعتبار
انتفادها المطايا واحد وجمع يذكر ويؤنث يقال اناخ الابل ابركها التبيان
مصدر وهو شاد لان المصادر انما تجي على التفعال بفتح التا مثل التذكار
والتكرار النتاج بكسر النون مصدر والمراد الحاصل بالمصدر وهو الفروع والثمرات
والمراد من السراح الدليل القباب بكسر القاف جمع قبة اقترصت من الفرصة
هي النوبة اللمعة بالضم قطعة من النبت اذا اخذت في اليبس النبوة ما ارتفع من الارض
والمعنى اقترصت قطعة يابسة للتستر بها بعض التستر من عدوان الزمان واخترت
ما ارتفع من الارض للتخلص به بعض التخلص من انياب الحدثان الانياب جمع ناب
من السن النوايب جمع نايبة هي المصيبة انتهزت سلبت الزحام الزحمة الشوائب
الاقذار والادناس جمع شائبة المعضل بكسر الضاد المشكل يقال اعضل الامر
اشتد واستغلق وامر معضل لا يهتدى لوجهه يرتاد بصيغة المجهول يطلب يراد

حاموا اجوات حسن لامه
يعني لما الطلاب بكسر
الطا مصدر طالب
م

يراد بالراء المهملة ولا يراد بالزاء المعجمة لا يصاد بالصاد المهملة من المصادة بمعنى الممانعة
ولا يضاد بالمعجمة بمعنى لا يناهض بالفاظ متعلق باخذت وشفظ اي شق الجبال
بالانهار والصخور بالازهار والمعنى اخذت في تصنيف مختصر وشرح بالفاظ
يظهر لها الجبال الانهار والصخور الازهار وتزين لها انفسها ليتشبها بها في السلاسة
واللطافة تتلالا يلمع باذلا حال من فاعل اخذت وكون السمعيات مطلب الاعلى
في اصول الدين بالنسبة الى ما سوى العمليات المختصة بالواجب والا في الموقف
عليها للسمعيات النبذ العليل الطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء ناط به تعلق به
عشا يقال عشوته اي قصدته ليلا هذا هو الاصل ثم صار كل قاصد عاشيا
كل وارد فاعل عشا وضوء ناره مفعوله قدم للاهتمام به الرايد بالراء المهملة
الطالب طفق يفعل كذا اي جعل يفعل وافتتاح الكلام ارتجاله اي ابتداؤه
من غير تهيئة قبل ذلك الزناد بكسر الراء جمع زند بفتحتين وهو الاعلى من
العودين الذين اذا حك بضرب احدهما على الاخر يخرج منهما النار والاسفل
زندة والازدياد مصدر يتناول الكثير فلا باس تشبيهه بالجمع وجعله من اضافة
المشبه به الى المشبه ولا يبعد كل البعد ان يطلق لفظ الجمع على الاثنين ويقصد
الى انهما اي الاعلى والاسفل بمنزلة آلة واحدة حتى تظهر في بادي النظر شبيه ما هو
في صورة الافراد والاقتداح استخراج النار من الزند والمعنى طفق الطالبون
خروج الزيادة على البعض المحرر المشتملة على اللطائف المصنفة التي تستخرج منها
بالاعمال كسقط النار بالاقتداح سعا عسى يتاخ تحجر بالراء المعجمة يمنع فلا يتحرك
بالمحتمس من نجز حاجته قضاها نكتي من نكيت في العدو اذا قتلت فيهم وجرحت
وبكاء العقلاء في محله واما ضحكه فما التعجب من حجرته وشدة حيرته وفي هذا المعنى
ما قيل في البيت الفارسي درغم فرقت او ناله كنان باد ليش كه گهی زار بگريیم
وگهی می خنديم

تنبيه العرض عن متاع الدنيا وطيباتها
يخص باسم الزاهد والمواظب على نفل العبادات
من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم
العابد والمنصرف بفكره الى قدس الجبروت
مستديما لشروق نور الحق في سره يخص باسم
العارف وقد يتركب بعض منه مع بعض
اشارات تلميح ابياتها

البلاغة ادى الى الخلاص من فطانة
اشارات

التجب استناف لسان المانع من تقاصر بهم الانام وتطاول غصص الايام تضعضع
خضع وذل التداعي التساقط الزعزعه بالراءين المعجمتين تحريك الشي يقال
زعزعته فتزعزع والطاان يكون من ترعرع الصبي ماكروف المهله تحرك ونشا
تمادي الطغيان بلوغه الي المدى العتب مصدر عتب عليه الفعول بالفتح اغتيال
العقل البت الحيش جمعتهم وهم الب والب اذا كانوا مجتمعين والمعنى والتجب
من تطاول ايام كلها عن غصب وعتب على البنا حال كون الاعتال الكثيره
العظيم والجمع الكثير العظيم من المكاره مستعلين من الايام على البنا والواو
حاليه ويجوز ان يكون عاطفه على غصب وعتب عطف المفرد على المفرد والمراد
من الالبح جمع الايام بجمع حمليه حالله او استينافيه لسان الجمله السابقة
السهاد بضم السين عدم النوم الرقاد النوم الرماء بكسر الراء المراماة المنزع
بكسر الميم السهم النضال بكسر النون المراماة السد بد التوفيق للسداد الضميه
في زماني وبلائي للدهر يقال بلاه السفر وابلاه بله اسم فعل بمعنى دع الاماني
جمع امنيه هي الامل الشان الاد الغروب الدموع والشان واحد الشون
وهي مواصل قبايل الراس وملتقاها ومنها بعض الدموع وقال ابن
السكيت شانان عرقان ينحدران من الراس الى الحاجبين ثم الى العينين منهما
بعض الدموع نبابي الاوطان يقال نبا بفلان منزله اذا لم يوافقه وكذلك
فراشه ذكره الجوهري في باب الواو اقاسي من المقاساه هي المعانات
الاهوال جمع هول هو الخوف الرواسي الجبال الشامخ المرجع مره بكسر الميم
هي القوه ملكتها اي ملكت العلوم وحشه المضاجع اي الاضاجعة وحره المرتاع
اي الارتياع والخوف الثنيه الطريق الوداع بالفتح اسم من التوديع عند
الرحيل الطلول جمع طلل الذوايب والشوايب مر تفسيرهما يصدي بضم اليا
من الصدا

من الصدا وهو الوسخ الرقيق تشد بدالياء من كل شي افضله طالما ما كافه تكف
الفعل عن العمل بحسب التطاول كانت مصدريه لكتب مفعوله مع سقيح متعلق
بافيك وكذا قوله بقريرات يرتاح من الارتياح وهو النشاط تنزاح يزول
يهتز يتحرك النادي المجالس لا تغض لا تعب يقال غض منه اذا عابه الهايم الضال
يوميض برق اي بمعونه برق وميض اي لامع يقال ومض البرق يمض ومضا و
وميضا اي لمع لمعا خفيفا ولم يعترض في نواحي الغيم فاذا لمع واعترض في نواحي
الغيم فهو الحفق فان استطال في وسط السماء وشق الغيم من غير ان يعترض يمينا
وشمالا فهو العقيقه الايمن صفه شاطئ على برهان متعلق تتطلع ثم لا يخفى ان
مجموع ماذكره في اطرائه ومدحته واعلاء شانه ومرتبته لا يخلو عن رغبه الي تفضيل
متنه على ساير المتون كما لمح اليه في ديباجه متنه بلمحة احسن من لمحة ملاح العيو
حيث قال لعلكم اذا حصلتم من محصل كلامي على لوامع الاسرار واشرقت
على بصايركم من مطالعه طوالع الانوار لا تقفون عند تحاصم الاراء تحايف
شكوك تنشر ما اقوام ولا تقفون حيث تصادم الاهواء مواقف الظنون والاوهام
بل تبدؤن من مقاصدكم اهل النجاح وادله الفلاح وتتنادون فيما بينكم
ان اطفوا المصباح فقد طلع الصباح قوله لا تقفون الاول بسكون
القاف من قفا اثره اذا اتبعه والثاني بكسر القاف من وقف والبدئ الامر
العجيب يقال قد ابداء الرجل اذا جاء به قوله معرفه الحقايق كما هي لم تقيد
المعرفه بالطاقه الانسانيه لظهوره وشهرته قوله نظر العقل تبع في الملة
هداه وفي الفلسفه هواه لان العقل في الفلسفه ينقاد الي الوهم وينقاد بربقه
الشك ولذا يأول الفلاسفه النصوص بمقتضى هواهم ولا ينسبون القصور
الى حجاهم مع انهم رأوا وجود النبي واحبا في العنايه الالهيه فمصداق حالهم ما قيل
شعر

قوله كما انها النسائم الامعه
اي كمال السوع العلميه
حسب انها علميه ذلك كانها
[illegible]
[illegible]
والتحلي [illegible]
[illegible]
[illegible]
صح

[illegible]

6

[illegible]

ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة معنى هذه القاعدة ان لا يكفر في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض الاخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة والشيعة في بعض المسائل

فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل

خيالي بر شرح عقائد

وقوله فلا احتياج الى الجمع الخ اشارة الى الجواب عن قول الشارح والجمع بين قولهم الى قوله مشكل فوه كمال

~~~ والنجم تستصغر الابصار رؤيته ◦ والذنب للعين لا للنجم في الصغر ◦

بخلاف الملة فان سعي العقل فيها الاتباع بسلطان الشرع ومن ههنا قال علماؤنا من الاحكام ما هو اصول خلافية يختفي الحق فيها ويفتقر زيادة نظر وتاويل والكتاب والسنة قد يشتملان على ما يتخيل معارضا له ولذا اختلف في تكفير جاحده ومنها ما هو من اصول الاسلام بالاتفاق وهو على نوعين نوع اشتهر كونه من الدين واشتمل عليه الكتاب بحيث لا يحتاج الى البيان كحشر الاجساد واخر ما ظهر ادلتها بحيث يتسارع اليه الاذهان وان طال فيه الكلام لازالة الشكوك والاوهام كحدوث العالم وهذان النوعان من ضروريات الدين يكفر جاحدهما ولذا قال الشارح في هذا الشرح لا نزاع في كفر اهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفي الحشر ونفي العلم بالجزئيات ونحو ذلك قوله ينقسم الى العلم المتعلق وعلى هذا التقسيم اشكال ذكره الشارح التحرير في الاعراض في اول فصل الكيف ومن اراد الاطلاع فليرجع اليه والى ما ذكرناه هناك قوله وفي التصور فقط وهو الرياضي وذلك مثل التدوير والتربيع والكرية والمخروطية ومثل العدد وخواصه فانك تفهم الكرة مثلا من غير ان تحتاج في فهمها الى انها من خشب او ذهب او حديد ولا تفهم الانسان الا وتحتاج ان تعرف ان صورته في لحم وعظم قوله مواضع من كتاب الله كقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات وكقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات وامثالهما الخ قوله يجري مجرى السوابق لان السابق في الحقيقة هو متعلق تلك المباحث لا انفسها الا انها لما كانت متعلقة بما يسمى بها بعدم [illegible] ولذا قال يجري قوله من الكتاب اشارة الى انه ليس المقصد من الفن والى ان المراد من المقاصد في قوله ستة مقاصد مقاصد الكتاب نعم اذا وقع المواقف بدلها

قوله المعتبر من كمال العوج العلمي [illegible] اشار على النظرية [illegible]

بدلها استغنى عن التوجيه فالمواقف اولى من المقاصد قوله توقف اللاحق على السابق في بعض الالهيات توقف بعض بيان النبوات والسمعيات على الالهيات وكذا توقف بعض بياناتها على الممكنات ظاهر واما توقف بعض بيانات الممكنات على الامور العامة فلاشتمالها مثلا على ابطال الدور والتسلسل المبني عليه بعض بيانات الممكنات قوله كمسئلة الرؤية اي بيان احوالها واحكامها مناسب في مباحث القوى الا انها ذكرت في الالهيات لمناسبة البحث عن كونه تعالى مرئيا وكذا البحث عن المعدوم بكونه معادا مناسب في الامور العامة ولذا ذكره الحكيم الطوسي فيها الا انها ذكرت في السمعيات بمناسبة حشر الاجساد ولك ان تقول يجوز ان يجعل اعادة المعدوم في بابين بجهتين كما لا يخفى قوله ما راو اتصديق كل علم لم يذكر عبارة الوجوب كما ذكره صاحب المواقف لئلا يحتاج الى التوجيه قوله حصول الكيفيات الخ توضيحه ان تصور كل علم من العلوم المدونة على وجهين احدهما ان يتوجه اليه العقل ويلاحظ بنفسه والتصور بهذا الوجه عينه والتغاير بالاعتبار على ما هو المختار وايضا هذا التصور انما لا يمكن قبل الشروع في العلم بخلافهما في الوجه الثاني وثانيهما ان يحصل منه في العقل مفهوم كلي علم متنوع عنه واله لملاحظته ومرآة لمشاهدته وكثيرا ما يطلق الصورة على هذا المفهوم الكلي كما في عبارة الشرح وغيره تجوزا باعتبار الالية ثم المنقول عن شارح المواقف ان هذا المفهوم الكلي الاجمالي وضع بازائه اسم العلم فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حدا له بحسب اسمه وان بين لازمه كان رسما له بحسب اسمه وعلى التقديرين فهو رسم بالقياس الى حقيقة العلم والظاهر عندي ان الموضوع له فيما نحن فيه هو خصوصيات المسائل والمفهوم الكلي آلة الوضع فيكون من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص
~~~

كما قالوا في المعتمر او غيرها والفرق ان الموضوع له فيما نحن فيه الكل المجموعي وهناك الافرادي قوله الاحكام المنسوبة الخ الظاهر انه اراد بالحكم وقوع النسبة اولا وقوعها وبنسبته الى الشرع ورود الشرع فيه او اخذه من الشرع واما ما ليس منها واشتغل به العقل فلا يعتد به شرعا عند الاشاعرة واراد بتعلقه بالعمل كون المقصود كيفيته لا نفسه كما في الاعتقاد ولذا زاد الشارح قيد الكيفية في شرح العقايد في جانب العمل دون الاعتقاد ولا يرد على قوله ما تعلق بالاعتقاد مثل ان فعل العبد مخلوق لله لان المراد ان يكون المقصود الاعتقاد فلا ينافيه الحكم على العمل الذي لا يقصد به العمل ولا يرد عليه ايضا مثل كون الاجماع حجة حيث جعل الشارح في التلويح من الاعتقادية الاصلية مع انها من مسايل اصول الفقه لجواز اشتراك المسئلة بين الاصوليين بحسب تغاير جهة البحث قوله وكانت الاوايل الخ مع انه يتضمن التمهيد لبيان شرف العلم وغايته دفع لما يقال ان التدوين امر مستغنى عنه اذ لو احتيج اليه لم يترك سدى في عهد النبي واصحابه والتابعين قوله ببركة مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام والاختصاص اي بسبب استغنائهم عن الامور لا لعدم الشرف قوله وسموا العلم بها اي بالاحكام فقها لا يناقض قوله في شرح العقايد وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه لانه مبني على ما يتساهل ويقال مثلا قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث يفيد معرفة حدوث العالم وكلام لا اجله مع انه مشتمل عليه وهكذا يقال ههنا ان ما دونوه من الابواب والفصول والاوضاع والاصطلاحات والمذاهب والاستدلال في شان الاحكام امر يفيد معرفة الاحكام ويساق لاجلها فمآله الى معرفة الاحكام قوله كانت مصدرة وتصدير القدماء به يكفي في بيان المناسبة للتسمية

قوله بصورته وتصديقات تتصور به التصورات بها على انهم جعلوا المبادي كالموضوع من اجزاء العلوم [illegible] ثم احسن نظر النحرير الا ان بعضهم لا ينبئك مثل خبير

ص

للتسمية ابتداء ولا يضر بقاء التسمية انتفاء بقاء التصدير به قوله ولان اشهر الاختلاف فيه كانت مسئلة الكلام حتى يروى ان احمد بن ابي داود انتصب لاقامة الدليل على حدوث القرآن وقلده بعض الخلفاء فقتل سبعمائة عالم لطلب الاعتراف منهم ومآل الوجه الاول والثاني تسمية الكل باسم الجزء قوله كالمنطق في الفلسفيات كانه رد على صاحب المواقف حيث عد كونه بازاء المنطق وجها اخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام فنبه الشارح بجمعهما على انهما واحد لان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق واشار الشريف الى جوابه بان ايراث القدرة على الكلام في الشرعيات كفى في وجه التسمية ولا فايدة للتشبيه المذكور سوى تأييده بايراد نظيره في المنطق حيث قيل انه يفيد قوة على النطق في العقليات والمخاصمات واما كونه بازاء المنطق فوجه على حدة ومعناه ان للفلاسفة علما نافعا في علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضا علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بما يناسب اسمه وان كان نفعه بطريق الرياسة ونفع المنطق بطريق الخدمة ثم مآل هذا الوجه الثالث تسمية السبب باسم المسبب ومآل الرابع تسمية الشيء باسم ما يفتقر اليه والعلاقة اللزوم العادي ومآل الخامس تسمية الاخص بما يطلق عليه الاعم والعلاقة اللزوم الادعائي قوله اي المنسوب الى دين محمد عم فان قلت هذا التخصيص غير لازم اذ لا اختلاف في العقايد قلت اللام في العقايد للاستغراق وليس ساير الاديان مشتملا على جميع عقايد دين محمد عم اذ من جملتها اثبات نبوته والايمان بجميع ما جاء به على انه يعتبر معرفة العقايد من حيث انها مدعو اليها من قبل نبينا قوله وصار قولنا الخ اشارة الى جهة ترجيح تعريفه ودفع مظنة ان يقال لا مدخل للراي في النقل قوله لما نقل عن بعض عظماء الملة الخ اي نقل عن ابي ح رح هذا التعريف الشامل

على الاعتقاديات التي هي علم الكلام والوجدانيات التي هي علم الاخلاق والتصوف
والعمليات فاطلق عليها ومن ثمه سمي الكلام فقها اكبر وكانه اراد بالمعرفة ادراك
الجزئيات عن دليل ليخرج التقليد واخذ الدليل في مفهومها موافق لما قال الراغب
الاصفهاني ان المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال
بالاثار ولذا لم تقل في صفات الباري انه عارف انتهى واراد بما لها وما عليها
ما ينتفع به النفس وما تتضرر به في الاخرة ثم ما ياتي به المكلف اما واجب او مندوب
او مباح او مكروه كراهة تنزيهية او تحريم او حرام فهذه ستة ثم لكل واحد طرفان
طرف الفعل وعدم الفعل صارت اثني عشر فان اريد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب
ففعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب يكون من القسم الثاني اي مما يعاقب
عليه والتسعة الباقية تكون من الاول اي مما لا يعاقب عليه وان اريد بالنفع
الثواب وبالضرر عدمه ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه ثم العشرة الباقية
مما لا يثاب عليه **قوله** وعلم الله وعلم الرسول وعلم جبرئيل ايضا لقوله عن الادلة
اليقينية لان كون العلم عن الادلة يشعر بالاستدلال بملاحظة الحيثية اذ الحاصل
من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا فان قلت قد يكون
علم الرسول ببعض الاحكام بطريق الاجتهاد فكيف يخرج به قلت تعريف
العقايد للاستغراق كما مر **قوله** فتمن تسميته علما اشارة الى ما ذكر في كلام الجنابذي
وغيره ان علم المقلد ليس علما لان العلم اما ضروري او استدلالي وعلمه ليس منهما
قوله بقدر الطاقة البشرية المعروفة عرفا فلا يقال ان قدرها غير معروف فيلزم
التعريف بالمجهول **قوله** او كان ذلك ملكة تتعلق بها بان يكون عندهم من الماخذ
والشرايط ما يكفيهم في استحضار العقايد اقول الملكة بهذا المعنى هو ما اريد بالعلم
في تعريف الفقه وفسر بالتهيؤ والاستعداد القريب من الفعل والتمكن من الاستنباط

من الاستنباط وقيل معناه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام وادعى ان اطلاق
العلم عليها ايضا شايع ولا يخفى ان الملكة بالمعنى المذكور غير الملكة بالمعنى المشهور
وهو الهيئة الحاصلة بعد التحصيل والمشاهدة مرة بعد اخرى لان الملكة بهذا المعنى
متاخرة عن التحصيل حدوثا وبالمعنى الاول متقدمة عليه حدوثا وبقاء وبما نبهناك
عليه يندفع ما يختلج في الخاطر في تعريف المواقف على تقدير ان يراد بالعلم الملكة وبالاثبات
التحصيل من ان التحصيل يجب ان يحصل قبل الملكة فكيف يتصور ان يكون بعد
الملكة كما هو مقتضى مفهوم التعريف بل يندفع ايضا مما تلونا عليك ما اطبق عليه كلمة
الناظرين من نحارير الماهرين في قول شارح المواقف ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل
مبني على حمل العلم والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقايد خارجا عن الكلام
ثمرة له ولا شك في بطلانه من ان هذا القول منه رد على شارح المقاصد حيث
حمل الاثبات على التحصيل فلزم ما لزم من الخروج وجه الاندفاع ان ما ذكره الشارح
التحرير من حمل الاثبات على التحصيل مبني على حمل العلم على الملكة كما صرح به ولزوم
خروج العلم بالعقايد عن العلم بمعنى الملكة التي قررناها وكونه ثمرة لها ملتزم
غير محذور وما ذكره الحبر الشريف من رد حمل الاثبات على التحصيل مبني على حمل العلم
على الادراك ولزوم الخروج ح محذور غير ملتزم فتبين من بياننا بيننا ان يكون
البين من اين الى اين وتوهم من منع المحذور الذي ذكره الشريف بان العقايد
التي اضيف اليها الاثبات يراد بها العقايد الجزئية بدليل ذكرها في صلة
الاقتدار الحاصلة بالعلم بالاصول فلا محذور في كونها ثمرة قواعد الكلام ثم قال
وهذه الطريقة شايعة لا تنكر انتهى اقول الحق الحقيق بان يتبع انه لا ثمرة له
في علمنا هذا وما ذكروا من ان المسايل قواعد كلية والشخصيات غير معتبرة
في العلوم ليس على اطلاقها كيف وان ذاته تعالى مطلب اعلى ومقصد اقصى في فننا

هذا بل هو كقولهم المسئلة ما يطلب بالبرهان مع ان البديهيات مسايل حقيقة على راي
كما ستعرفه **قوله** والى المعنى الاخير يشير قول المواقف اورد على حمل العلم على الملكة
وجوه من النظر الاول انه بذلك المعنى لا يصدق على علم الله فلا يخرج بقوله عن
الادلة كما ظنه الثاني ان المراد بالعلم لو كان الملكة فالعلم بالعقايد قبل الرسوخ
لا يسمى ولا المتصف عالما به الثالث ان تفسير العلم بالملكة لم يذكر في المواقف
فلا وجه للاشارة اليه اقول لا يرد الاول لان اخراج القيد الاخير
علم على تفسير العلم بخلاف اخراج العلم فكان اسناده اليه اولى ولا الثاني لان عدم
التسميه بالمعنى المذكور لا ينافي التسميه بالمعنى الاخر ولا الثالث لان وجه الاشارة
عدم ذكر المتعلق للعلم فحمل العلم على الادراك يحتاج الى تقدير المتعلق اي علم بالعقايد
فان قلت كما ان قول المواقف يشير بعدم ذكر المتعلق الى الملكة يشير قول المقاصد
بذكر المتعلق الى الادراك لان تعلق الجار بالعلم لعطفيه فلم لم يحمل العلم عليه بل حمل
على الملكة كما ينبئ عنه قوله على ما هو المراد قلت تعلق الجار باعتبار المعنى الاصطلاحي
او المعنى اللازم سايغ بل شايع كما في اسد اي تجري واما اختيار حمله على
الملكة فلمناسبة ما قالوا في تعريف الفقه من حمل العلم على الملكة كما ان اختيار
ما ذكره في تعريف الكلام ليناسب ما قالوا في تعريف الفقه نعم لمانع ان يمنع رجحان
المواقف الى الملكة مع مؤنة التقدير بناء على ان المعنى الحقيقي للفظ العلم
هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله متبوع في الحصول على المعنى
المذكور للملكة او تابع فيه على المعنى المشهور واطلاقه على كل منها اما عرفا او اصطلاحا
او مجازا مشهورا والحاصل ان الاصالة تعارض التقدير فحمله عليه جايز ولذا حمل عليه
شارح المواقف **قوله** او انقاها واحكامها بان يكون الكاسا من الثبات
لا من الثبوت كما في المعنيين الاولين **قوله** مبالغة في نفي الاسباب المبنية عليها

او المعنى اللغوي المتعلق بالعقايد الحاصلة من الادلة والملكة تتعلق بها ايضا م

عليها بالعدول عن الباء بناء على ان المتبادر منها السببية الحقيقية بخلاف الباء
في قوله بايراد لان المتبادر منها من حيث تعلقها بالاكتساب هو الاستعانة دون
السببية سيما بعد التنبيه السابق تكسر سورة التبادر ويحمل على السببية العادية
قوله اي يلزمه حصول الاقتدار الخ اعتبر فيه امران الاول حصول الاقتدار
وحدوثه لا الحصول الاعم من الابتداء والبقاء ليندفع به ابطال العكس وهذا
الامر الاول لاثبات العكس على تجري على المعاني المذكورة للاكتساب ولكن اثبات
العكس على معنى الاكتساب على الغير لما ذكره الشريف من انه لم يرد بالغير الذي اثبت
عليه العقايد غيرا معينا الثاني اللزوم العادي في حدوث الاقتدار اي اعتبر
كون حدوثه دائما على جميع التقادير لا اللزوم العادي والحرمي ليندفع ابطال
الطرد بالعلوم مطلقا اي سواء اخذت مطلقة او مقيدة بمقارنة الكلام ووجه
الاندفاع بالتقرير المذكور ظ كما اشار اليه الشارح فيما بعد بقوله وفيما ذكرنا
غنية عن هذا واما التقرير الآتي في الجواب اللاحق فكلا اذ اعتبر فيه اللزوم الجزئي
فاتجه الايراد بالعلوم المقارنة للكلام ومنهم من لم يفرق بين اللزومين في الجوابين
ووقع في حيص وبيص اعلم ان لمواد النقض على طرد التعريف كالنحو والمنطق وغيرهما
اعتبارا ثلثة الاول اخذها فرادى والثاني اخذها مجامعة لعلم الكلام والثالث
اخذ المجموع المركب منها ومن الكلام والشارح دفع الاول والثاني بتقرير واحد
كما بينا والثالث باعتبار الوحدة في العلم وقد يدفع باعتبار المدخلية
ولا مدخل للبعض في ترتب القدرة التامة عليه بناء على ان المتبادر من الكل
اعتبار المدخلية ولا مدخل للبعض الاجنبي في الترتب بل الترتب يكون لعلم
الكلام الداخل فيه تامل **قوله** ويعترض بان للمنطق دخلا في الاقتدار
ويجاب بانه نبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة ولا شك ان لا مدخل له

الاعم منه م

فی ذلک الترتب العادی للقدرة التامه ولو سلم فلا اختصاص له بابتناء الغفلة
والمتبادر من الحد ماله نوع اختصاص به قوله مع ان فی اثبات المدخل اشعارا
یعنی ان المبالغه المذکورة سابقا بایراد مع بدل الباء تفوت بارادة المدخل المشعر
بالسببیه قوله لم یحتج الی شیء من ذلک یعنی ان رعایة دفع السوال
بلا تکلف اولی من رعایة التحرز عن ایهام خلاف المذهب مع انه
قد یکتفی عنه بشهرة المذهب هذا التقریر ان تقال فلو قال لعتدرته
قوله النعت کلمة القوم مع قوله وایضاح مناط الفرق الاول علی النعل
المطبق علیه الدال علی ان التمیز بحسب الذات المقابل بالتمیز بحسب المفهوم ومعنا
ان ما افاده التعریف من تمیز العلم تمفهوم کلی یقصد به تصویر الماهیه وان
جعل آله لملاحظة المسایل واما الموضوع فهو وان کان امرا جملیا یقصد به موضوعات
المسایل فهو من حیث انه وضع بازائه وعبر عنه بعنوان الموضوعیه کانه هو هو
ولذا قالوا فی بیان منع کون تصور الموضوع من مقدمات الشروع انه من المبادی
التصوریه مع ما سوء منها سوء تصور خصوصیاتها لذا کوضعهم الاعراض موضوع
الفصول واجزائهم احکامها فیها ومناط الفرق الثانی علی العمل الحاصل فی الموضوع
بالتمیز بحسب الذات المقابل بالتمیز بالواسطه یعنی ان جهة وحدة مسایل العلوم اولا
وبالذات هو الموضوع بخلاف التعریف فانه یمیز المسایل عن غیرها بواسطة امر خارج
عنها اذا لم یؤخذ الموضوع فیه واما اذا اخذ فتمیزه بواسطة اشتمال ما یمیزها
بالذات قوله لانا نقول ح ای حین کان العلم مختلفا باختلاف المحمول کما کان مختلفا
باختلاف الموضوع وحاصله انه ان ارید بالعلم معنی حصول الصورة او ما یناسبه
فالاختلاف باختلاف کل محمول مسلم لکن لیس هو المبحث بالاتفاق والا کان کل مسئله
علما علی حدة فلا اتحاد بین المسئلتین فی علم ما وان ارید معنی الصناعه فلا ضبط لمسائلها

اذ لا حصر للاعراض الذاتیه لتزایدها یوما فیوما اقول لا طائل تحته اذ کما
یمکن ضبط خصوصیات المحمولات منها بامر کلی اجمالی فالغرض المذکور تحکم
والحق فی الجواب ما نقل عن السید الشریف من انهم التزموا اعتبار
الموضوعات دون المحمولات لان الموضوعات هی الذوات التی یقصد
اثبات الصفات لها قوله والغلط ای غلط السائل فی المقدمه القایله
العلم یختلف باختلاف المسئله المعلومه المختلفه باختلاف المحمول نشاء من
عدم التنزه من معنی العلم وذلک لان العلم بمعنی حصول الصورة یختلف
باعتبار المتعلق واما العلم بمعنی الصناعه فیختلف بجهة الوحدة قوله بخلاف
حدود الموضوع واجزائه فانها حقیقیه اقول فی القطع بانها حقیقیه منع
ظاهر بل هی کالاعراض الذاتیه اذ لیس مرادهم من الانیه والوجود فی
قولهم انه الموضوع ینبغی ان یکون بینه او مبینه ما هو مبدأ المحمول
بمعنی ان وجوده فی نفسه ینبغی ان یکون کذلک اذ کثیر من موضوعات العلوم
لیس بموجود فی الخارج بل ارادوا بالوجود ما یکون رابطه بمعنی حمله علی شیء
مثلا یقال ان موضوع الکلام هو المعلوم البین الانیه بمعنی انه یعلم بداهة
ان شیئا ما معلوم قوله فان قلت اشتراطها مورد السوال قوله وانه ینبغی
ان یکون موضوع علم واحد شیئین من غیر اعتبار اتحادهما فی جنس او عارض
یعنی ان المفهوم منه انه یجوز تعدد الموضوع اذا حصل الاشتراک فی امر
ذاتی یندفع اختلال امر اتحاد العلم واختلافه لکنه لیس کذلک اذ اشتراط
شارک الخ قوله بل مثل الحساب والهندسه الخ یعنی انهم لم یجعلوا الحساب
والهندسه الباحثین عن نوعی الکم علما واحدا باعتبار اشتراکهما فی الکم
وجعلوا علم النحو الباحث عن انواع الکلمه علما واحدا باعتبار اشتراکها فی الکلمة

فلم يكن اشتراك الموضوعات في شيء بمجرده امراً ضابطاً للامر اتحاد العلم قوله
للاعراض الفلسفية الاول لما بين في قوله ومصداقه الخ قوله ارادوا ان التصديق
بهلية ذات الموضوع وانت خبير بان تعليلهم ومعلولهم على ما يفهم من ظاهر عبارتهم مردود اذ
اما الاول فلان ما يتوهم من ان ثبوت شيء لاخر فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه
فانما يصح اذا كان ثبوته له كثبوت الاعراض لمحالها واذا كان بمعنى صدقه
عليه واتصاف ذلك الغير به فلا كما نص به الشريف في بعض حواشيه واما الثاني
فلما قد عرفت فالحق ما افاده الشريف من ان المعنى بانيته حمله على غرض وان كان
سابقا قوله وانما لم يجعلوا التصديق الخ هذا مخالف لما صرح به الشيخ الرئيس
في الشفاء من ان التصديق بوجود الموضوع من المبادي التصديقية فلا يكون ايضا
خارجا على حدة بل مندرجا في المبادي التصديقية فيبقى السؤال بحاله كما اشار اليه
شارح المواقف قوله وانما لم يجعل التصديق بالموضوعية مثل علية وصف الموضوع
ان كان عرضاً ذاتياً للموضوع فلم جعل هذا التصديق من الاجزاء المادية
قطعا وان لم يكن عرضا ذاتيا وهو الحق فلا جهة لجعله من الاجزاء حتى يحتاج
الى هذا التكلف في الاعتذار اقول لا ورود له لان الكلام في انه لم لا يصلح ان
يكون من الاعراض الذاتية وان صلح فلم لم يجعلوه منها فبين بانه صلح له الا انه
اشتهر بمنزلة الخ قوله بعد انهدام قواعد الصناعات اشارة الى ان المتقدمين
دونوا الكل من الصناعات كتابا باحثا عن احواله على التفصيل والتكميل واما
المتأخرون فاخلوا بوضعها في ذيل الكتاب واكتفوا باشارة الى الهامي باب
من الابواب قوله لانه يبحث عن احوال الصانع الخ اقول يتوجه هذا
عليه مع ما ذكره شارح المواقف بقوله وقد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة
يتناول محمولات مسايله ايضا فالاولى ان يقال المعلوم من حيث يثبت له

ما هو من العقايد الدينية او وسيلة اليها وجه الاندفاع ان قول القايل
مبني على كون المراد من العقايد القضايا واما اذا اريد بها المحمولات كما
قررها الشارح التحرير فلا ورود له لانها ليست المعلوم من حيث انه
يتعلق به اثبات العقايد الدينية بل نفسها واما ما قيل في جواب ما قاله
من انها من حيث الحيثية موضوعات وان لم يكن كذلك من جهة خصوصياتها
فليس بشيء اذ لو كانت المحمولات موضوعات فما المحمولات عليها ثم
ينقل الى محمولات المحمولات وهلم جرا واعترض شارح المواقف بان الحيثية
المذكورة لا مدخل لها في عروض الفروع للعلوم مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا
له من تلك الحيثية وان كان بحث المتكلم عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة
دينية ونحن نعتذر بان دخل الاثبات في الواقع وان كان في بحث المتكلم
عن الاحوال لا في عروضها الا انه اغنى شان الاثبات على الغير من حيث
انه ثمرة الكلام ومن حيث انه مبني عن اخذ العقايد من الشرع فيخيل بان له دخلا
في الحيثية انه يعتبر في اللحوق وينبغي ان يفصح الباحث واعتمد فيه على
ظهور ان المعتبر في الحيثية هو صحة الثبوت واللحوق لا الاثبات ويقرب
من اعتذارنا هذا اعتذار شارح المواقف في شرح المفتاح في تعريف المعاني
هو تتبع خواص التراكيب في الافادة ليحترز بها عن الخطاء الخ بان هذا الاحتراز
فايدة دون هذا العلم لاجلها ينبغي ان يفصح المتتبع فلو قصد بتحصيله
غرضا اخر لم يخرج بذلك عن كونه علم المعاني تذكر تذكر ثم هذا الاعتراض
مع الاعتذار المذكور يجريان على قيد المتقدمين الذين جعلوا موضوع
علم الكلام الموجود من حيث ان البحث فيه على قانون الاسلام قوله والشمول
اي شمول ذات الموضوع من غير ان يعتبر فيه معه قوله كرؤية الصانع فان الرؤية

اعم من ان يتعلق بالصانع او غيره وكذا القدم من الكلام والحدوث من الجسم للتحقيقة
في الاجزاء الفرده والاعراض **قوله** فلما لزوم الاختصاص الخ مبني الجواب
يحتمل ان يكون على اختيار الشق الاول بناء على ان المراد طبيعة المعلوم باعتبار
الصدق اذ لا معنى لكون مجرد المفهوم موضوعا ويحتمل ان يكون على اختيار
الشق الثاني بناء على ان المراد ما صدق عليه المعلوم من الافراد المعتبرة بالوحدة
لا بالتعيين فلا يلزم ما ذكره من كون المحمولات اعم ولا ما اختلج في الخاطر من
انهدام كون الموضوع مبينا او مبينا كما لا يخفى على المتامل **قوله** الا يرى ان الزوج
يحمل على مضروب الفرد فان الثلثة مثلا اذا ضرب في الاربعة حصل اثنا عشر
والاثنا عشر التي هي مضروب الفرد الذي هو الثلثة في الزوج الذي هو
الاربعة يحمل الزوج عليه مع كون الزوج اعم من اثني عشر **قوله** لكونه
دليل كونها ذاتية يعني الحاصلة المفاضة للعدد بواسطة الخ فيكون ذاتية واما
كونها عرضا محمولا فقط **قوله** قال في الشفاء نقله لتوضيح ان مساواة محمول
المسئلة لموضوعها غير لازم **قوله** وعد القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف
ورأى الحبر الشريف ان يتقيد بها في كلامهم بناء على الغالب وعلى هذا يحمل
ما وقع في تجريد المنطق على ظاهره كما لا يخفى واما تعريفهم المسئلة بما يطلب بالبرهان
فلتعريضهم النظر بالامور المعلومة في الاعتناء بشان بعض افراد المعرف بتخصيص
التعريف به واما على رأي الشارح فتعريفهم اياها على ظاهره وتعريف التجريد على غير
ظاهره ولو قال على هذا ينبغي بالتقديم المفيد للحصر **قوله** يورد في المسائل الحكم النظري
ليبين لميته اي لسان علته فان عليه اي ايراد الحكم البديهي في المسائل قد يكون للتنبيه
على مكان الضرورة لا لبيان اللمية فلك ارادة لم في المطالب العلمية ليتوصل بها
الى المباحث الاخرى لانه منها حقيقة بخلاف ما ذكر لبيان اللمية فانه منها صنعة لانه

13

من نوع الحقيقة كسبي واما وصف الحكم بالبداهة مع ان المناسب للسياق
ان يقول القضية البديهية تنبيها على انه المقصود في القضية المطلوبة في العلم
واما اطلاقه على المبادي التصورية **قوله** ما يتأدى اليه الشيء ويترتب عليه يسمى
من نوع الحقيقة غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضا اقول فيه نظر اذ خلط حقيقة
الغاية بحيثية الغاية وسمى بحيثية المطلوب غرضا واوهم بان تغاير الغرض بالاعتبار
ثم يدفع هذا الايهام بين الغاية والمنفعة بتغيير الاسلوب حيث قال
ثم ان كان ولم يقل ومن حيث يشتهيه الكل فالتحرير الحسن ما وقع في بعض
الكتب من ان ما يتأدى اليه الفعل يسمى غاية من حيث انه على طرف الفعل ونهايته
وما يترتب من حيث ترتبه عليه ومطلوبا من حيث يطلب بالفعل فيختلف
العلة اعتبارا واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية
له الا انها بالقياس الى الفعل والغرض بالقياس الى الفاعل ولا يوجد في
افعاله تعالى وقد يخالف فائدة الفعل كما اذا اخطأ في اعتقاده **قوله** مما يشتهيه
الكل طبعا اقول فيه ايضا نظر اذ ليس من ضرورة المنفعة ان يشتهيها الكل
او يسمى منفعة بشوق البعض وايضا الشوق الطبيعي غير لازم اذ كثير من
المنافع الدينية لا يشوقه الطبيعة فالتحرير الحسن ههنا ايضا ان يقال لم
ان كان الفعل مما يتضمن مصلحة وحكمة بالنظر الى الفاعل يسمى منفعة **قوله** ومنفعة
في الدنيا انتظام المعاش فان طلب هذا من منافع العلم العملي كما قال سابقا
المعتبر من كمال النوع العلمية انتظام المعاش ونجاة المعاد فلك ان
منافعها ايضا بتوسط العلوم الشرعية فانها اساسها والية يؤول اخذها و
اقتباسها اذ لو لم يثبت وجود صانع قادر مكلف للرسل منزل الكتاب
لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه واصوله **قوله** لا يبين ان موضوعه الخ ذكر الا مور

السنة وبيان ما سوى الاشارة الى شرح الاصحاح الله وابتناء سائر العلوم الدينية
عليه ظاهر من ذكر التعريف والموضوع فتدبر واما بيانهما من قوله ومسائله القطعيات
النظرية الخ فان قلت لم لم يذكر المنفعة ههنا مع انه مقتضى عبارة المتن ذكرناها
قلت هي منفهمة من قوله مع الاشارة الى شرح الاصحاح الله كما ظهر لك من تقريرنا
آنفا قوله وما نقل عن السلف وهو ما ذكر في الفتاوى الكبرى من ان تعلم الكلام
والنظر والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي عنه انتهى وتوضيح تصحيح المنقول
ان هذا اذا كان المناظر قاصرا او اذا كان بحثه لتشهي النفس والزام الخصم
بازاء الباطل في صورة الحق تعصبا او كان لاظهار الفضل بالخوض فيما لا احتاج
اليه من غوامض الفلسفة او كان لاضلال الغير بتعليمه بالفلسفة والا فكيف يمنع
ما تواتر من النبي واصحابه بحثه ومناظرته فان اهل مكة اوردوا على النبي عم الشبه
والشكوك حتى قال تعالى في حقهم بل هم قوم خصمون وكان النبي عم يجيبهم بالايات
الظاهرة والدلائل الباهرة والقرآن مشحون بالاستدلالات والمنوع قوله
حيث انه لا يمكن ان لا اساد كه في القدم غير والصفات القديمة ليست غير الذات
الغير به عنها تكفيبا ولا يغير بسلب العينية عنها كما لا يخفى لم آنه الكفر بعوض الصفات
في ضمن بعوض احوال الواجب بقوله وانه يتميز عن المحدث بصفات يجب له قوله
اي الطريقة المعهودة على هذا يكون المراد بقانون الاسلام القواعد المعلومة قطعا
من الكتاب والسنة والاجماع واما لم يذكر القياس لانه مظهر لا مثبت فان الظاهر
قوله واما بعد الوجود فان قلت لا يجري الفناء في الارواح الانسانية وامثالها
قلت لا بد من فنائها ولو لحظة بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قوله ولا تحاشي
القطعيات منها مثل علمه ان شيء هو من ارباب الكلام وقاما يتفرع كالحجية فانه
لم يكن بدعتهم مخالفا للقطعي لزم ان لا يكفر نعم وان كان مخالفا له لزم ان لا يكون من

وعلى النقل الآتي يكون المراد به سوى الكتاب والسنة والاجماع

القائل المولى الطوسي

لم اصلح العقل جائز عليه ودعو وصفه لكونه طاعة ومعصية لا يجوز عليه تعالى قوله م

ارباب الكلام اقول المراد من القطعيات ما هو اعم من ان يكون بحسب نفس الامر
او زعم المخالف او المراد منها ما يؤخذ من الكتاب والسنة وما ينتسب اليهما يؤيده
تعليل المخالفة بقوله جريا والمعنى ان المخالفة الجارية على مقتضى العقول القاصرة
كما هو دأب الفلاسفة فهم اشد ضلالا واسوء حالا من المشبهة لانهم آثروا
اثر النص الظاهر ولم يعتقدوا اثر العقول القاصرة المخالفة للنقل وان اخطأوا
العقول الصحيحة المصححة للنقل بسبب تسهيل النظر في طريقها والفلاسفة آثروا اثر
العقول القاصرة المتمادية الى الاوهام واولوا النصوص بمقتضى هواهم وبالجملة
ترك اتباع العقل الصحيح الذي هو اصل النقل مشترك بين الفريقين والمخالفة
في اتباع العقل المخالف للنقل الصحيح قوله وعلى هذا لا يرد الاعتراض اي اعتراض المولى
بان قانون الاسلام ما هو الحق من مسائل الكلام فان اريد الخ ولا يلتبس
عليك انه لو بين الشقين بانه جعل في الاول مدار الحقية الواقع ولو بحسب
الاعتقاد وفي الثاني الاعتقاد مع قطع النظر عن الواقع الا ان ارادة المعنى
الثاني من كون المسائل حقة على قانون الاسلام بعيد جدا وفهمه من عبارة
المواقف ابعد مع ان غرض الشارح ههنا نقل اعتراضه والحق ما فهم من تقرير
السيد في شرحها من ان الترديد من حيثيتها في نفس الامر وبينهما مطلقا
اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الاعتقاد ولازم الاول خروج
المخطي ولازم الثاني عدم امتياز علم الكلام عن غيره تدبر تدبر قوله كالنظر والدليل
فان مثلا النظر الصحيح يفيد العلم ام لا والدليل وجه دلالته كذا وينقسم الى كذا قوله
بل مباحث النظر والدليل من مبادئه وصحة هذا مبنية على ما سيجيء من الشارح في
تصحيح مذهب الارموي وصاحب الصحائف من قوله فلما ما بين عدة الخ وسيجيء
فيه ما فيه قوله لا ما هو من راجعة وليس له تعلقه في بحث المعدوم والحال لان الحال الخ

انتهى ردا

بالاحالة

رد على المولى التفتازاني

قد يكون لموضوع لاحظ له من الوجود ولا يلاحظ معه اصلا فلا تعالى انها داخلة فيه
لان المراد بقولنا المعدوم كذا ان الشخص الموجود اذا عدم فحكمه لنا الحال كذا ان الشى
الذى يعرض الموجود انه كذا قوله ولو سلم انها اه متعلق بقوله اما الاول كون مبنى
المباحث من المسايل فانما يرد ما ذكره لو اريد بالموجود اه يعنى ان المراد من قولنا
من حيث هو ليس ان يكون هذا قيدا فى الموضوع بمعنى ان يبحث فيه عما يعرض
الموجود بشرط اعتبار الوجود حتى يرد ما ذكره من ان مباحث النظر والدليل لا يعتبر
فيها حيثية الوجود فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو بل المراد
من قولنا من حيث هو بيان الاطلاق يعنى ان المراد هو الموجود مطلقا من حيث
هو لا مع قيد مخصص سواء كان وجوده او خارجيا اه قوله من صفاته وافعاله كيفية
صدور العالم عنه اقتصر على ذكر الصفات والافعال وترك الاحكام لكان
المواقف لعلا يحتاج شىء من الاستدراك والتاويل الذى ذكره الشريف لدفعه
ثم ان تعبير الشارح بالصدور بدل الاصدار بتنبيه على ان المراد بالفعل الحاصل
بالمصدر لا المعنى المصدرى قوله هو ذات الله من حيث علم الجوهر فيلزم
ان لا يكون المسائل من القضايا المعتبرة فى العلوم قوله لان كثيرا من مباحث
الامور العامة كالوجوب والكثرة والجواهر مثل الجوهر ان لا يتداخلان والاعراض
مثل الاعراض لا تنتقل بحث عن احوال الممكنات لا من حيث استنادها الى
الواجب بل من حيث توقف اثبات العقايد الاسلامية عليها قوله فلما ما يبنى
ماله الحبر الشريف بجوز ان يكون مبادى اعلى علوم الشرع مبينة فى علم غير شرعى
ويحتاج بذلك اليه مما لا يجترى اليه الا الفلسفى او متفلسف يلحس من فضلات
الفلاسفة وتشبيه ذلك باحتياج اصول الفقه الى العربية مما لا يتفوه به محصل
انتهى وبيان دفع الشبهة ان ما سبق اعلى العلوم الى ما دونه ما ليس مع الفارق

ثم ان ذات المسائل لا يتوقف عليها ولا يكون مباديها مبينة فى علم الرسم له
غاية ان يتوقف علم الاصول فى ترتب الاستنباط عليه وبالجملة فرق بين
التوقف وبين الارتباط فى الجملة قال ملك هذا ابطل المبدئية التى هى بعض
الامور المتقابلة المذكورة بقوله على سبيل الاستطراد او على سبيل الحكاية
او على سبيل المبدئية والباقيان يكفيان فى توجيه كلام الارموى و
صاحب الصحائف قلت لعله اوههنا يتوقعه لاتشكيكه كما اشار اليها
بايراد الامثلة المحتملة للامور المذكورة ثم ان راى الشريف ان علماء الكلام
قد دونوا الكلام بحيث لم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه الى علم اخر اصلا
فلذلك اخذوا موضوعه اعم بحيث يتناول العقايد وما يتوقف عليه سواء
كان التوقف باعتبار مواد الادلة او باعتبار صورها فجعلوا جميع ذلك
مقاصد مطلوبة فى علمهم فتامل عليه ان من رأيه هذا الكيف كيف يحترز فى
تعريف الكلام عن المنطق اذ لا معنى فى تعريف العلم ذكر قيد يوجب خروج
بعض اجزائه وليس بشىء لان ما يحترز عنه ما يبحث عن المعلومات من حيث
الايصال الى معلوم تاما مطلقا وما جعل جزءا يبحث عنها من حيث الايصال
الى العقايد الدينية فمن لم يتنبه لاختلاف الذوات باختلاف العنوانات
قال ما قال قوله من مبادى الطبعى ومن مسائل العلمية اما الاول فلان موضوع
الجسم الطبيعى من حيث التغير واثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة فى
ذلك العلم على ما عرف فى موضعه واما الثانى فلانها من الاحوال التى لا تحتاج الى
المادة فى الوجود فان اثبات المادة والصورة لا تحتاج الى المادة على ما لا يخفى
وقد عرف ان الالهى هو العلم الباحث عن احوال لا تحتاج الى المادة فى الوجود
قوله من مسائل الطبعى ومن مبادى الالهى اما الاول فلان عدم التركب من اجزاء

ولكن لا يذهب عليك ما فيه
بان لو اراد ان الموضوع ... ورد
الصور بان الاول ... على الطلب
بان الاول ... ذلك الاعتبار ...
وليس ... دليلا والاعتبار ...
ومن ... بينه وبين ...

لانه من اعراض الجسم الطبيعي ولان نحو الاجزاء وعدمها عارضة للاجزاء التي
هي اجسام طبيعية عند الفلاسفة واما الحافظ لتوقف اثبات الهيولى والصورة
على نفي الجزء الذي لا يتجزى لانه لو ثبت الجسم منه لم يكن متصلا حقيقة واثبات المادة
موقوف عليه كما بين في موضعه قوله في علم ادنى او اعلى لا يخفى ان الشرعي منهما
وان جاز البيان منهما الا انه ليس لنا علم شرعي يبين فيه ما يحتاج واما غير الشرعي
منهما فانما لا يجرى البيان فيهما كما تحققه سابقا قوله وههنا شيء آخر والمقصود
من نقل هذا الكلام تصحيح تعريف الصحايف ودفع ما اورده بقوله فان قيل لو
كان الموضوع اه يعني حيثية الاستناد ليست جهة للبحث كما يفهم من قول المورد
بحث عن احوال الممكنات لا من حيث استنادها بل قيد للموضوع بمعنى انه يبحث عن
كل حال من احوال الممكنات من حيث انها اذا اخذت مع المبادي الملاحظة بمع
قطع النظر عن الباحث عن الحيثية لا من حيثية اخرى فاندفع
ما قيل من ان قول شارح الصحايف يقتضي ان يكون قيد حيثية الاستناد صابعا
لانه ما من حال من احوال الممكنات الا يستند الى الله تعالى بطريق الاختيار او الوجوب
بغير واسطة او بواسطة على المذهبين قوله ولذا اقتصر القوم اي لعدم تجاوز
اصل الكلام عما ذكر فللقوم فسحة في الابطال بانه لا معنى لتخصيص الموضوع
اذا عم البحث في الاصل قوله ثم كونه مبدءا للممكنات اه رد لما قال الاهري ان المقصود
من اثبات انية ذات الله تعالى في الكلام بيان انتهاء جميع الموجودات اليه وكونه
مبدءا لها وذلك من صفاته المختصة به فيكون بحثا عن اعراضه الذاتية وهذا كما ان
الحكيم يثبت انية الواجب في الالهي لذلك فرده النحرير بانه لا نزاع ولا خفاء في
ان معنى اثبات الواجب يعني اقامة البرهان على وجوده من اعلى مطالب الكلام
مع قطع النظر عن اعتبار كونه مبدءا ثم كونه مبدءا على الوجه المذكور بحث آخر انما يعرض

العالم المولى الطوسي

قوله ههنا كلام وهو ان قيد الحيثية على
هذا ليس يكون قيدا للبحث فكيف
ان يصحح تعريف الصحايف بان
معناه يبحث عن احوال الممكنات من
جهة الاستناد ان يكون الاستناد
ملاحظا اجمالا لانها فلا يجب ملاحظته
في كل مسئلة مسئلة من البحوث الاحوال
لموضوعاتها بواسطة تبع الحيثية
البتة او لا يرى ليس معنى الاضافة
في الميزان ان يلاحظ في كل مسئلة
مسئلة بل الوجدان يكذبه من ادعى
ملاحظتها فيه نعم يلاحظ اجمالا قبلها
وخلالها صح

16

في الكلام بعد اثبات الواجب تعالى واقامة البرهان عليه لان المقصود من اثبات
انيته بيان انتهاء الموجودات كما توهم الاهري قوله والقول بان اعانة ذلك
في الالهي حيث جوز ان يكون ذاته تعالى مسلم الانية في الكلام مبينا في
الالهي الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود المنقسم الى الواجب وغيره
قوله لا امر مباين هو العلة المقتضية لوجوداتها قوله والاتضح التفرقة اه اذ
لا فرق بين حال وحال بعد ان يكون كل منهما من احوال الموضوع في البحث
في علم فوجب ان يحمل على ان موضوع العلم انما لا يبين فيه اذا لم يكن وجوده
من اعراضه الذاتية اما اذا كان وجوده من اعراضه الذاتية فلا شك انه يجوز
ان يبحث عنه في ذلك العلم اذ بحثه عن الاعراض الذاتية لموضوعه ووجوده منها
على هذا التقدير قوله بطريق الوجوب دفع لقوله ولا على رأي من يجعله اه اراد
بتمام الجواب كون الذات موضوعا مع ان اثباتها من مقاصد الكلام وسقوط
الاعتراض كونها موضوعا بدون ان يجعل اثباتها من مقاصده على فرض ان
لا يكون هناك قضية كسبية اعلم ان للواجب وجودين خاص ومطلق فالوجود
المطلق زائد بالاتفاق بين الفلاسفة وجمهور المتكلمين واما الوجود الخاص للواجب فعينه
عند الفلاسفة وزائد عند المتكلمين ومعنى اشتراكه عندهم ليس هو بعينه وجود الممكن
الخاص هو الا لكان خاصا به بل معناه انه مشترك نوعا بمعنى ان الوجود الخاص
للواجب والممكن مشترك في معنى الوجود الذي هو نوع بالنسبة اليهما وهذا خلاف
ما عند الفلاسفة فان الوجود مشكك عندهم على ما بينا ووجود الواجب الخاص مخالف
بالحقيقة لوجودات الممكنات لا ان يكونا متفقين بالنوع كما هو مذهب جمهور المتكلمين
اذا عرفت هذا فحقيق ان الوجود الخاص للواجب تعالى الزائد عليه يجب ان يكون
عرضا ذاتيا ولا ينافيه كون نوع الوجود منه كما هو المحمول في قولنا الله تعالى موجود

بوجوده الخاص الواجب عرض ذاتي يختص بالواجب وهو فصل له قوله ولا على
رأي من يجعله زائدا عليه كالكلام صدر من غير روية إلا أن ما نقله شارح المواقف
من الجواب بقوله أجيب بأن الوجود مشترك بين الموجودات بأسرها فلا يكون
عرضا ذاتيا لشيء منها جواب صدر من غير تحقيق وأما على مذهب من يجعل
الوجود الخاص عينه فصحيح أيضا لأن معنى عينيته أنه عينه في الخارج وهذا
لا ينافي كون الموجود المحمول عليه تعالى عرضا ذاتيا إذ المحمول هو المفهوم وهو
عرض ذاتي وأما أن كون الوجود عينه في الخارج بمعنى أنه لا تعينه بحسب
الهوية في الخارج أي ليس ههنا هوية هو الواجب وأخرى هو الوجود يعرض
له عروض الأعراض الموجودة لموضوعاتها فلا ينافي ما قلنا الأمر إلى أن من يقول
بالعينية يجوز الحمل ويجعله مفيدا والتحقيق في مذهب الحكماء أن الواجب تعالى يجب
أن يكون في أعلى مراتب الموجودية فليس فيه للعقل سبيل إلى أن يفصله إلى
ماهية ووجود خارجي وتشخص ووجوب فالتصور والمتصور في انفكاك الوجود
عنه تعالى محال وأوسط مراتب الموجودية إمكان التصور ولو استحال المتصور
كما على مذهب المتكلمين في الواجب وأدنى مراتبها إمكانهما كما في وجود الممكن وأما
المبني الكلام في توضيح المقام لتثبيت الأقدام قوله أما أولا إلى قوله وأما
رابعا رد على الوجه الأول لإثبات الموضوع في العلم ومنشأ غلط المجيب
على تقرير النظر الأول عدم الفرق بين معنى الذاتي فإنه يقال على ما يكون مقتضى
الذات وليس مرادا ههنا وعلى ما يكون منسوبا إلى الذات بأن يكون عروضه له
أولا وبالذات لا بواسطة عروضه لشيء آخر أو يكون بواسطة أمر مساو
داخل أو خارج محمول أو غير محمول وبالجملة ما يكون مساويا له مختصا به على ما حققه
بعضهم وهذا هو المراد ههنا قوله يكون لغوا في الكلام لأنه إذا كان مبنى عدم البحث

عن موضوع العلم فيه ما ذكر في الوجه الأول من عدم كونه عرضا ذاتيا له حتى
إذا كان عرضا ذاتيا له كما في الكلام يبحث عنه فعدا تدرج هذا في قولهم إنه لا
يبحث في العلم عن غير الأعراض الذاتية للموضوع كما ذكر من أن ما وجوده عرض ذاتي له
يبحث في موضوع العلم لا يبحث فيه بعد تقريرهم هذا الغو ظاهر أما إذا كان مبنى
عدم البحث عن موضوع العلم ما ذكروه من أن حقيقة العلم إثبات الأعراض
الذاتية للموضوع ولا شك أنه متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضا
ذاتيا مبحوثا عنه وإلا لتوقف الشيء على نفسه فلا يندرج ذلك في تقريرهم المذكور
وإن استلزم تقريرهم ذلك على الطريق المذكور إذ قد قطع النظر في هذا الوجه
عن حديث عدم كونه عرضا ذاتيا ولم يجعل ذلك مبناه لتصحيح فيه لكنك خبير بأنه
يندفع الدور بأن إثبات العرض الذاتي الذي هو غير الوجود متوقف عليه وأما
إثبات الوجود فيكفي فيه تصور الموضوع بوجه آخر وبالجملة لم يتم الدليل العقلي
على امتناع إثبات وجود موضوع العلم فيه نعم يتم الدليل النقلي المفهوم من
النظر الرابع إلا أنه يؤول الاعتراض على الأرموي في ترك الأولى لمخالفته
الأمر المشهور عند الجمهور لا إلى ارتكاب الممتنع إذ لا مشاحة في الاصطلاح
قوله وأما رابعا رد على الوجهين المذكورين لإثبات الموضوع في العلم قوله
وأما ثانيا فما رد على الوجه الثاني تقريره أن ما ذكره من أنه لا علم شرعي فوق الكلام
لا يلجئه إلى أن يجعل موضوعه ذات الله تعالى ويضطر إلى بيان الموضوع في
العلم فيلزم جواز ذلك للضرورة المذكورة بل كان ينبغي له أن يأخذ موضوع
الكلام الأعم من ذلك كالموجود أو المعلوم فلا يلزم كون الإلهي أعلى من الكلام
إذ تصاعد العلوم بتصاعد الموضوعات فالقول بما يؤدي إلى ذلك إن
لم يكن ترك الواجب فلا خفاء في أنه ترك ما ينبغي وكذلك إن يجعل الخامس كالرابع

قولهم

رداً على الوجهين وترويج ظ **قوله** وقد عرفت رد على الوجه الثاني بطريق آخر
غير ما ذكره اولاً وترويج انه ما ذكره من قوله لا علم بشيء فوق الكلام يبتني
موضوعه فيه لا يفيد ما فرع عليه من قوله فلا بد من بيانه فيه لما عرفت من ان
ما بين فيه موضوع علم شرعي او مبادئه لا يلزم ان يكون علماً شرعياً بل يكفي
كونه مبنياً على وفق الشرع واراد به ما ذكره سابقاً من قوله ولما بين فيه
مبادئ العلم الشرعي لا يحتاج ان يكون اعلى ولا ان يكون علماً شرعياً الا انه ضم
هنا الى المبادئ الموضوع لانه مثلها في توقف المسائل عليهما الا انا نقول
الانصاف ان هذا من الشارح جزاه عطيه فانه وان امكن ان يجبر نحو سنا
على مساعدته في المبادئ مع انه قد شنع عليه في ذلك الشريف ايضاً لكن الطباع
آبية عن مساعدته في الموضوع وكيف يجوز متشرع متدين كون علم غير شرعي
استقل باختراعه ضلال الفلاسفة رأس العلوم الاسلامية واساسها وكانه
نسي ما ذكره مما سبق من قوله والقول بان اثباته من مسائل الالهي دونه
الكلام ظاهر الفساد او حكى ذلك عن غيره وعول ههنا على ما زعم انه الحق وعليه
الاعتماد • وبالله التوفيق وهو يهدي الى سبيل الرشاد • هكذا افاده العلامة
خضر بيك **قوله** فيبين وجود الجسم اشار الى ان وجود الجسم لم يكن مسئلة في الاعلى
فلم يلزم كون الهلية البسيطة مسئلة في الاعلى ايضاً بل لزم تبيينه من مسئلة ذلك
العلم اذ تقسيم الموجود من حيث هو موجود **قوله** لكنه قادح في بعض ما سبق
يعني القدح في الوجه الثاني فانه لا يلزم من عدم كون الوجود من الاعراض الذاتية
عدم بيان وجود الموضوع في العلم الاعلى لجواز ان يكون البيان بياناً ما
لا يكون مسئلة من الاعلى ولكن يلزم تبيينه من مسئلة فيه ثم القدح في الوجه الثالث
بان حقيقة العلم لما كانت عبارة عن اثبات الاعراض الذاتية للشيء على ما هو مقتضى

خضر بيك شاه
مولانا

٨

ا لهلية المركبة لم يكن قولهم ذلك لغوا من الكلام لجواز ان يكون اثبات وجود
الموضوع عرضاً ذاتياً ومع ذلك لا يبين فيه لكونه هلية بسيطة ومنهم من ذكر
للقدح موارد اخرى في وراء ما قدح ولذا رأينا تركها اجل **قوله** لا ذاته
معلوم قيل عليه ان عود الضمير في انه ليس الى التصور لانه علم ليس بمعلوم بل الى
العلم فلا يناسب الصغرى لصورة المدعى والاوضح ان يجعل المدعى ان العلم لا
التصور واتصافه قوله فيحكم الوجدان منظور فيه لان الوجدان ليس حجة على الغير
فلا يتمسك به في محل النزاع والاولى ان يقال لا يعلى المتنازع فيه على تصور
موضوع المدعى وهو العلم بدلالة انتهاضهما لاقامة الدليل اقول في اقحام التصور
تنبيه على ان لا فرق عند الامام بين حصول العلم وتصوره كما هو مدار القول
بالبداهة واما حديث الوجدان فهو مما سمع في باب المناظرة كما يليق المتدرب
في مباحثهم واخرى يرد بانه ليس حجة على الغير ولعل السر ان في الاحكام ما هو
جلي وخفي اما نفسها واما بغيرها فيصلح في مقام ان يجعل حجة على الغير وبعد
انكاره مكابرة ولا يصلح في مقام آخر فلا يقبل ومن ههنا ترى يدعون الضرورة
في بعض الدعاوي ويعدون انكارها مكابرة وفي بعضها يقولون ان دعوى
الضرورة في محل النزاع غير مسموعة ثم من المعلوم ان ما نحن فيه من المقام الاول
ثم يرد على دليل الصغرى بان حكم الوجدان على المعلومية بالكنه ام بالوجه فغير
مفيد فلا يتم ما قصده الشارح من الرد على قول المواقف بان هذا حجة على
من يقول انه معلوم لا بالضرورة اي ان مطلق العلم معلوم بحسب حقيقته لكن
لا بالضرورة فانه اذا لم يسلم كونه معلوماً كذلك اتجه ان يقال لا يلزم من امتناع
كونه كسبياً ان يكون ضرورياً لجواز ان يكون تصوره بالكنه ممتنعاً ولعلك تتعجب
انه كيف خفي على الشارح تمشية الرد المذكور على دليل الصغرى مع انه ذكر فيما بعد

السيد الشريف
العلامة المدرك

مثل هذا من قوله حتى لو لم يقل الخ ومن قوله اما السعدي تصوار لطرفين وحاصله
الا انك ستسمع منا فيما بعد تحقيق عسى يرفع عجب التعجب منك قوله اى
حاصل من غير نظر اشار الى ان الضرورى اذا وقع صفة للعلم كان معناه ان
حصوله بلا اكتساب واذا وقع صفة للمعلوم فمعناه ان العلم به يكون بلا نظر
وكسب قوله لم يتوقف على حصوله ايضا لان تصور الغير لا يقتضى حصول حقيقة
المعينة وكون المطلق ذاتيا لها حتى يستلزم حصول حقيقة المطلقة فيها فى قوله
حتى لو لم يقل الخ اشار الى جواب آخر كما لا يخفى قوله وقد يشاح لانا لا نحاول
ان نعلم بتصور الحقيقة بل ان نعلم الحقيقة وتصورها وهذا غير ما اشار اليه الشريف
من التوجيه بقوله اى نطلب ان نحصله لان معنى التشاح ان يستعمل لفظا فى
غير معناه بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه مسامحة اعتمادا على ظهور
الفهم فى ذلك المقام ومعنى توجيه الشريف ان يجعل لفظ نعلم مجازا عن معنى نحصله
ونكتته بشهادة الذوق ودلالة ان الفاء بعيد بعيد لا اصل له قوله والاحسن
اشارة الى ان تقرير شرح المحيط احسن من تقرير ايضا حيث اشار الى مرتبة اخرى
فى التوقف قوله اذ لا معنى لتوقف الشئ لان تصور الغير يقتضى حصول العلم به فاراد
بتصور غير العلم كونه متصورا او بحصول العلم ما فسره بقوله اعنى علما متعلقا
بذلك الغير ولا شك ان كون الشئ متصورا موقوف على تعلق التصور الجزئى
فصح معناه مثل ووقع الشارح ايضا فيما لا يرتضيه حيث قال آنفا وتصور الغير
لا يتوقف على تصوره بل على حصوله وليس بشئ لان مراده هناك توقف
تصور الغير على حصول العلم الكلى فى ضمن ذلك التصور لا توقف تصور الغير
على حصول التصور نفسه قوله كما ان كل احد يعلم ان له نفسا ولا يعلم حقيقتها الا
مع حصولها فالمعنى كما ان حصول حقيقة النفس لا يستدعى تصور حقيقتها فالتمثيل

بالنفس فى تحقيق الا ان الحفاء فى التعبير وقع من انه قصد الاشارة الى آخر
تقريره الى جواب آخر كما اشار اليه فى آخر تقرير الجواب الاول كما بيناه آنفا
قوله يدفع الجواب المذكور بقوله واجيب عن الوجهين قوله ووجه الخلل
ظاهر اما فى الاول فخروج علم الله مع كونه معترفا بان لله علما اذ لا يسمى علمه
معرفة اجماعا والدور اذ المعلوم شئ من العلم وزيادة قوله على ما هو به
اذ المعرفة لا تكون الا كذلك لان ادراك الشئ لا على ما هو به جهالة لا معرفة
واما فى الثالث فالدور وسيذكر الشيخ بعضه والزيادة واما فى الرابع فدخول
التقليد واما فى الخامس والسادس فالدور قوله ومن الاعتقادات واما
جعل الشك منها على سبيل التغليب قوله والاعتقاد بحاله وليس بجهل
لعدم السابق والثبات معتبر فى الجهل غاية الامر خروج بعض الاعتقاد التقليدى
بقيد المطابقة ايضا الا ان اخراج كله يحصل بقيد الثبات ولو ازاد على تصور
غير المطابق من الاعتقاد حيث قال ولهذا يزول بتشكيك المشكك بخلاف
العلم قوله كذلك العقل والاظهر ان يقول كذلك لا معنى للعلم الا انطباع صورة
المعقول فى العقل الا انهم كثيرا ما يتسامحون فى امثاله قوله تتهمك خيفة
العلم لجواز الانتقال من بعض العوارض الى حقيقته قوله وانه لا يريد بالمثال
جزئيا من جزئياته على ما فهمه البعض حيث مثل له باعتقاد ان الواحد نصف الاثنين
لكنك خبير بان ذكر التشبيه للمثال للتمثال لا لحصر المثال فى التشبيه اذ لا وجه لذا التعبير
لتحقق المثال بان يقال كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين واداة الفصل كثيرا ما
يستعمل فى غير معنى الحصر كالتاكيد ويخرج ما سارع ذلك البعض الى ما ذكرنا بايراد المثال
المغاير لما صرح الامام وفى تقرير الشريف لمحة الى ما قلنا حيث قال فى تقرير كلام
الامام واما المثال فكأنه يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او يقال هو

ذلك تحقيق العلم بالكلام ... وكان الاولى ...
[illegible]

قال ملك العلماء المولى سعد الحاصل بالمصدر الذى
يقع وصفا للعالم ويسمى اعتقاده ومعرفة
المعلوم الذى يتوقف على العلم بمعنى المصدر
ولا يلازم سهام السهل ملك عبد الرحمن
الطاهر الى الحق وعن الحسن الى المدارك العرفى
ملا حسن الى التوقيعات
منه

كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين قوله والى هذا ذهب كثير من المحققين ولعلك
تقول ان الحكم بالوجدان على معلومية العلم في مطلع البحث واسناد القول بجلائه الى
المحققين في مقطع البحث يقتضيان تنافيا القول بجلاء كنه العلم والاضطراب ولئن
ضممته الى المفهوم من الجواب آخرا من تقرير الامام بانه لا يلزم منه تصور العلم بالكنه
يلوح منه اثر الاضطراب فما الرأي اللائح منه الصواب قلت ما رآه الحبر الشريف
من الرأي في بعض حواشيه المعلقة في امثال هذه المباحث ان الاحساس بالجزئيات
كاف في ادراك كلياتها بحذف المشخصات ولا حاجة الى تعريف اصلا كيف والتعريف
يورد هناك كان في افادة التصور متقاصرا عن تلك الاحساسات بل الامر
على من تأمل وانصف هذا كلامه ولك ان تحدس منه تمشية ما ذكره في الوجدانيات
الجلية غاية الجلاء تدبر تدبر قوله ما وقع فيه اي في تعريف العلم من الاختلاف لشدة
وضوحه لان الموقوف لما كان جليا وجب ان يورد تعريف يكون اجلى منه ووجدانه يعتبر
ولذا اختلف فيه قوله واجيب بان حصول انما جعل الشارح اخذ المحمول ملجأ
لدفع ايراده انه تعريف بالاخفى وفعل هذا اي نطابع وحال الا انه مركب لا يشتق
منه صفة ورده الشريف بانه لا يجديه نفعا اذ لا يخرج به عن كونه صفة للصورة فالحق
ان يحمل اشارة على التسامح هنا على ظهور المعنى او يصار ههنا الى انه من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف قوله ويلتفت اليه اشار الى ان يذكر من الذكر بالضم وهو ما يكون
بالقلب او الى انه من الذكر بالكسر على الشايع المتبادر الا انه استعمل في معنى الالتفات
مجازا بشهادة الفحوى كما صرح في قول المواقف يحاول ان نعلمه وقد يفسر ما يمكن
ان يعبر عنه او ما من شانه ان يذكر كما افصح الشارح في شرح العقايد واما التوجيه
الذي نقله بقوله وقد يتوهم يشعر بان المراد بالمذكور المعلوم فلما توجه عليه انه
لم يذكر المعلوم بعد فكيف صح ان يعبر عنه بالمذكور وجه بان العلم مذكور وذكره ذكر المعلوم

واما كونه توجيها فهو ان هذا التأويل مع زيادة بعد فيه كشف حال الحد بما نسب
المحدود بعنوان يتعلق باللفظ دون المعنى فلا يدفع الدور قوله اي صفة يتعقب
اشار الى ان العلم صفة حقيقية موجودة ذات اضافة فهو في الشاهد كهو في الغايب
لانهم كما لم يجعلوا العلم في حق الغايب عبارة عن صورة حاصلة في المدرك مطابقة
للمعلوم بل فسروه بصفة حقيقية ذات اضافة كما في ساير الصفات كذلك لم يريدوا
به في حق الشاهد الصورة المذكورة بل ارادوا به صفة حقيقية يتعقب التمييز
اي الاضافة التي هي التصور والتصديق اذ التعدد والتغاير نظرا الى المتعلق
جريان فيه لان هناك الذي هو صفة حقيقية شخصية لا يقبل التعدد وقسمة العلم اليهما
تسامح قوله وفي الجهل المركب اظهر لتعين النقيض فيه بان يكون هو الواقع
فكيف يا لاحتمال بخلاف الظن واخويه لعدم تعين النقيض فيها كذلك واما احتمال حكم
النقيض فلان فيهما شايبة الحكم والتركيب فعدهم من التصور بخلوهما عن الحكم لا ينافي
اعتبارهما منه في امكان النقيض وعدمه قوله ولا يخفى ما فيه لان الجهل المركب بعد التمييز
والتصورات ليس بما مطابقة للتصورات وعدم المطابقة في الحكم بها صورها اللازم
لتلك التصورات هلا اداراتها حراما بعيد يحصل منه صورة انسان فالخطأ في الحكم
بان هذه الصورة لهذا المرئي ولبعض من تشبث له سوء خياله ايراد عليه بالفرق
بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه وانت تدفعه بان الكلام بين التمييز والتمييز
الذي لا يخطئ من المعلومية بل حصل آلة كاشفة له بالذات حقيقة نعم قد يطلق الصورة
على الوجه المعلوم على سبيل التشبيه باعتبار انه آلة لتعرف حال الغير ومرآة لملاحظتها
لكنه خارج عما نحن فيه كما يرى قوله مع الغنى عنها يخل بالطرد فان قلت الجمع بين الغنى
عن قيد الكلية واخلاله بالطرد مما لا يستقيم لان المعاني ان اختصت بالكلية فقيد الكلية
مستغنى عنه لكن لا يكون هو المخل للتعريف وان لم تختص بها لا يكون مستغنى عنه
لافادة اختصاصها بالكلية نعم يلزم انه مخل للطرد قلت الغنى بالنسبة الى الجزئيات

الطارح لان المراد بالمعانى ما يقابل العينية الخارجية والاخلال بالنسبة الى الحسيات
الباطنة كادراك لذتنا مثلا **قوله** وهذا مصطلح النحاة يعنى ان ذكر الطرد بهذا المعنى
الذى هو الجامعية مصطلح النحاة والا فالطرد فى مصطلح الميزانيين بمعنى المنع **قوله**
ثم الظاهر لا بد قبل بسط هذا المقام من تمهيد امرين الاول ان المعلوم متعلق
الصفة وكذا التميز فلكل منهما تعلق به ولا ايجاب ايضا تعلق بالتميز وبالمتعلق
ايضا الثانى ان الصورة الادراكية هى الصفة القائمة بالنفس وغيرها يحصل للمحل
بواسطة تلك الصفة هو الاضافة بينها وبين المعلوم ومتعلقا هو المعلوم والايجاب
للصفة المذكورة للتميز المذكور ثم نقول اذا اعتبرنا الاحتمال المنفى بالنظر الى الامر
المذكور من الامر الثانى حصل اربعة وكذا اذا اعتبرنا النقيض بالنظر اليها واذا
ضربنا الاربعة فى الاربعة حصل ستة عشر احتمالا لا يعلمها فان اعتبرنا الاحتمال بالنظر
الى الصفة فلا سبيل لها لا يحتمل بعضها بمعنى انه لا يحتمل ان يتعلق بالمعلوم نقيضها
بدلها ولا النقيض التميز بمعنى انه لا يحتمل ان يوجب لمحلها نقيض ذلك التميز ولا النقيض
المتعلق بمعنى انه لا يحتمل ان يتعلق بنقيضه ولا النقيض الايجاب بمعنى انه لا يحتمل
ان يكون منشأ لنقيض ذلك الايجاب وهو الا ايجاب للتميز المذكور او الايجاب
لنقيض التميز المذكور وان اعتبرنا الاحتمال بالنظر الى التميز فنقول انه لا يحتمل
نقيض نفسه بمعنى انه لا يحتمل ان يتعلق بالمعلوم بعضه ولا النقيض الصفة بمعنى
انه لا يحتمل ان يوجبه للمحل بعض تلك الصفة ولا النقيض المتعلق بمعنى انه لا يحتمل ان
يتعلق بنقيضه ولا النقيض الايجاب بمعنى انه لا يحتمل ان يتعلق به نقيض ذلك الايجاب
وهو الا ايجاب بمعنى ان لا يوجبه الصفة المذكورة وان اعتبرناه بالنظر الى المتعلق
فنقول انه لا يحتمل لنقيض نفسه لكن بحسب نفس الامر بل بالنظر الى المدرك بمعنى انه
لا يحتمل عند المدرك ان يكون الواقع نقيضه ولا النقيض الصفة بمعنى انه لا يحتمل ان
يتعلق به بعضها ولا النقيض التميز بهذا المعنى ولا النقيض الايجاب بمعنى انه لا يحتمل

يحتمل ان يتعلق به نقيض ذلك الايجاب بمعنى ان لا يوجب الصفة التميز المذكور
المتعلق به او يوجب نقيض ذلك التميز وان اعتبرناه بالنظر الى الايجاب
فنقول لا يحتمل نقيضه بمعنى انه لا يحتمل ان يحصل للمحل نقيض ذلك الايجاب
وهو لا ايجاب الصفة له التميز اى لا يوجب الصفة له ذلك التميز او ايجاب نقيض
ذلك التميز ولا النقيض الصفة بمعنى انه لا يحتمل ان يحصل للمحل نقيضها ولا النقيض
التميز بمعنى انه لا يحتمل ان يتعلق بتميز نقيضه ولا يخفى عليك ان بعض هذه
الاحتمالات ضعيف وبعضها لا معنى له والمقصود من ذكرها مع بعد بعضها
عن الاوهام ان يحيط علما بجوانب الحد للتثبت فى المرام **قوله** وليس شئ
يعنى ان هذا البعض عدل عما ليس له كثير معنى الى ما ليس بشئ لان المراد
بالتميز ههنا هو الصورة الادراكية تصورية كانت او تصديقية ولها خط النقيض
فى جانب التصديق فى الجملة بناء على انها مرآة ما له نقيض فى الاصطلاح اعنى
القضايا بخلاف الايجاب فانه امر تصورى ههنا فليس له خط النقيض اصلا
قوله ولعدم النقيض اى من يقبل الامر على المشهور وعلى تقدير تسليمه لا معنى له
قوله او حكم وما لا اى لو وجد المشكك يزول عن اعتقاده فليس معه من خارج
مما قلده به ما لم يجوز به احتمال النقيض بخلاف العلم فان مع العالم من خارج اى
دليل ما يدفع به الاحتمال فاندفع ما قيل ان يجوز المقلد فى اعتقاده ما لا عبرة
لامكان ان لا يجوز المقلد الى حين موته ولو ذهب الى امكان تجويز فهو حاصل
فى العلم ايضا **قوله** لا تصور بحسب الحقيقة بدون التصديق اذ الحقيقة لا تكون الا
للموجودات على ما قيل ان الحقيقة هى الماهية من حيث التحقق ولهذا حكموا بعدم
العلة البسيطة على الماهية الحقيقية فالتصور بحسب الحقيقة لا يخلو عن التصديق
بانه متحقق والا لما كانت حقيقة ولا تصورا بحسبها **قوله** نعم لو ادعى انهم لما رأوا

الاسالك الطول الساري

هو التصور

[illegible]

الثاني من اللزوم والتقابل نفوا اللزوم في محل التقابل فكان التصور فقط او التصور
الساذج بشرط لا وكان المعتبر غير المقابل عندهم بخلاف قول الآخرين من الجبلي
حيث جوزوا الجمع بين اللزوم والتقابل في القسم المشهور فكان المعتبر عند
التقابل وبالجملة بناء التقسيم على التقابل بحسب الوجود عند الاولين وبحسب
الصدق عند الآخرين قوله كما بين الزوج والفرد يعني ان الثلاثة مركبة من الزوج
والفرد وان الزوج يصدق عليه انه منقسم بمتساويين والفرد يصدق عليه
انه منفرد عن الزوج في نفسه ومتمايزان بالفعل من الثلاثة ولا تصادق بينهما
قوله بان هذا هو المراد بالتصور الساذج والتصور فقط وح لا يكون سبب عدولهما
اليهما ما نقله الشارح اولا عن الاولين الذين عدلوا بسببه وهو التنافي بين
اللزوم والتقابل كيف وانهما تبعا بالآخرين في تجويز الجمع بين اللزوم والتقابل
باعتباري الوجود والصدق بل السبب في عدولهما اليهما كون قسيم الشيء
قسيما له بحسب الظ قوله مسماه بالكلام النفسي قال بعض الافاضل خصه الله
اظن ان ما جعله الامام من قبيل الكلام النفسي هو الحكم الشرعي المفسر عندهم
بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فان خطاب الله القديم القائم بذاته
هو الكلام النفسي ومعنى قولهم حل بعدما لم يحل انه حدث تعلق ذلك الخطاب
بعدما لم يكن انتهى واعترض بان الملائم ذكر العلم بدل الاعتقاد قوله
من جنس الاعتقاد قوله والجمهور على انه نفس الحكم واحتاج في المتن حيث
قال العلم ان كان حكما فتصديق والا فتصور وهذا التقسيم هو الحق اذ يكفي
لكل من قسمي العلم طريق موصل يخصه قوله واما الكذب احتمال عقلي لان دلالة
الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية على حصول
النسبة الاخرى بطريق الاشعار من دون استلزام عقلي كما في دلالة الاثر على

المؤثر مجاز ان يتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها
بواسطة فظهر معنى الاحتمال في تعريف الخبر بالنظر الى الصدق والكذب غاية
الامر انهما لم يستويا في المفهومية من الخبر حيث لوحظ فيه الاثبات او النفي
وان قطع النظر عما سواه من خصوصية المفهوم او المتكلم وان جرد النظر عن
الاثبات والنفي ايضا واعتبر تحصيل مفهومه من حكم شيء الى شيء اعم من
ان يكون ثبوتيا او سلبيا كان الاحتمال للصدق والكذب على سواء ويتحقق
التسوية بالاعتبار الثاني لا باني اصالة الصدق بالاعتبار الاول كما لا يخفى
فظهر ان للاحتمال المأخوذ في تعريف الخبر محملين فاحمل الاحتمال على ايهما
شئت قوله والاستغناء بالذات هذا بناء على ما اختاره في المتن من
مذهب الحكماء وهو مذهب الجمهور كما مر آنفا قوله لكن مراده ما ذكرنا
يعني ان مراده من الفروع الفروع الوجدانية ايضا والنكتة في تخصيص
الوجدان بالحكم الاول والفروع بالكلية حيث لطائف ضرورية البديهي لا ادرك
عدم النظر فيها انسب بالوجدان وضرورة النظري بتحقيق وجود النظر
الذي هو انسب بادراك العقل على ان في الاول حذرا عن شناعة التكرار
القائل المولى العارف
وفي الثاني رعاية لحسن المقابلة قوله من اقسام العلم الحادث فيه في اختصاص
الضروري به بحث لان عدم النظر يشمل علم الله تعالى الحق ان تقابل الضروري
والنظري تقابل العدم والملكة وهم صرحوا بان الاستعداد المعتبر فيه قد يكون
بحسب جنسه كعدم البصر بالنسبة الى العقرب وعدم النظر من هذا القبيل
القائل المولى الطوسي
فلا يشمل علم الله على ان كلا منهما لا يخلو عن ايهام الحدوث ولذا لا يوصف
علم الله بهما قوله واجيب بان المراد فيه في عدم الاعتماد على الانفكاك
عن العلم الضروري بحث لان مثل المحسوسات وان توقف حصولها على امور

لست باختياره فلا شبهة في توقفها ايضا على الاحساس المقدور فانا قادرون
على ان نقلب حدقتنا نحو مبصر فنراه او لا فلا نراه وان سلم ان الرؤية في الصورة
الاول غير مقدورة لتوقفها على امور غير اختيارية بعد لا نم ان عدمها في الثانية
غير مقدور والحاصل انه اذا كان بعض شروط الشيء واسبابه اختياريا وبعضه
لا فاستواء حصوله والانفكاك عنه في عدم المقدورية محل تامل آه قوله الغبي
بالمفيد التزيد سوى الضروريات امور غير مقدورة لا نعلم متى حصلت وكيف
حصلت وكذلك نشاهد ان العلم بالاعتقاد الحاصل عقيب النظر ضروري
ولا يقدح بضرورته وعدم القدرة عليه ما سبق عليه من النظر المقدور واذا
لم يقدح النظر المقدور فعدم قدح الاحساس المقدور بطريق الاولى قوله
ولذا قد يفسر اي ولان اطلاق الضروري على العلم لعدم القدرة على الفعل
والترك قد يفسر بما لا قدرة فيه على الانفكاك وفهم منه عدم القدرة على التحصيل
وقد يفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا وفهم منه عدم القدرة على الانفكاك لما ذكر
من وجوب الاستواء في القدرة قوله الا ان قيد الحصول مراد ههنا فكانه
قال الضروري حاصل لا يكون تحصيله الخ ومصرح في عبارة القاضي اما على ارادة
الثبوت من اللزوم كما هو احد التوجيهين في الجواب الآتي فظ واما على التوجيه
الآخر فيه فاراد بالتصريح الدلالة الظاهرة من غير حاجة الى قرينة احتج اليها في
التفسير الثاني والا فمعلوم ان الحصول لازم لقوله يلزم لانه معناه قوله على
التحصيل بان يكتسب قد يناقش بان مبادي القياس قد يكون ضرورية وهي
غير مقدورة وما يتوقف على غير المقدور غير مقدور فلا يكون تعريف الضروري
مانعا وتعريف النظري جامعا لكل النظريات كذلك لانه لا بد من الانتهاء
الى الضروريات وجوابه جواب البحث المذكور سابقا قوله المعتبر في القدرة دائما

وعند الا فاني لا مرآ نعا من ان قيد الحصول مراد لانه معتبر في تفسير الضروري
وغير معتبر في جزئه الذي هو عدم الانفكاك فكانه قال الضروري ما يكون حاصلا
للمخلوق ولكن بحيث لا يكون الانفكاك عنه مقدورا لا قبل حصوله ولا بعده
ما تطبق التعريف على الضروري وخرج عنه النظري قوله فان قيل سلمنا ان ارادة
على الجواب من السؤال الاول يتوجه ان الحوادث المشتمل على ان الانفكاك
ما نعه لكنه ليس بتفريع المخلوق باط للمنافاة بين ثبوت الانفكاك وبين اللزوم
واذا بطل الجواب بقي السؤال على حاله قوله يفسر الا وله على التوجيه الثاني
وعلى الاول يكون احترازيا قوله عند حصول الشرائط وانتفاء الآفات واضداد
العلم قوله فمن يجوز الكسب بمثل التصفية والالهام كون الالهام طريقا للكسب
ومقدورا للملهم اليه باعتبار التوجه التام قوله ولا تلازم بينهما عادة اللائح
في حله من كلام المحقق الشريف ان المراد بطريق الاكتساب في الكسبي بحيث ان يكون
مقدورا على ما يدل عليه مقابلته بالضروري المعرف بما ذكر فح يكون الالهام غير
مقدور له وهو ظ واما التصفية فهي موقوفة على مجاهدات فلما ينتهي بها المراد
فلا طريق مقدورا بالقدرة المصحح للكل حقيقة عن النظر في العادة فلا تلازم
عادة نعم يمكن ان يكون لها طريق مقدور غير النظر وان لم نطلع عليه فالكسب
اعم من النظري بحسب المفهوم ولا تلازم عادة كما ادعاه صاحب المواقف
وانت اذا تاملت فيه حق التامل يلوح لك ما في الحل من التمحل سيما كون
التعلم حيث ادرجه في الضروري بلا ضرورة تدعو اليه كما في الالهام والتصفية
لكن وانه اعترض في حواشي المطالع على المولى القطب حين جعل التعلم قسما
للفكر بان العقل يلاحظ باختياره ما القاه المعلم على سبيل التدريج فلها
في التعلم حركة للاختيار فيها مدخل فيكون من اقسام الفكر الا انه فكر خاص بتعريج

يعني ان اراد بالعدة الملتبسة التشخيص الا الكلية ما يعلم باحلط
للبعض جميعه فان فيلمس بلا لزوم نفي الكليه
اذ مناه بيان على الفرق ولو الفرد لازم بل يلب
والفلوات التي ارادوا واحد فيه اخبار فد
النظر حمله كى صحيح اللا زم ليحقق العادة ثلث
مثل الفكر الاكتساب صاحب المواقف من
الى ادعاه صاحب المواقف

مدخل ايضا وايضا صرح في موضع آخر بان علم المعاني ليس بعضها نظري يستفاد
بالاستدلال والمصير الى تمييز آخر في القدح بالاستدلال كاف في الفساد
مع ان اطلاق الضروري عليه لا يخلو عن خبط الفساد قوله لما يحصل عما شرح
الاسباب والجهات على هذا التغير لكن يحصل لها عما شرح الاسباب اضطرار
والسبب فيها هو تقلب الحدقة وصرف الحس ومع هذا فهي ضرورية بالمعنى
السابق قوله لا ينحصر في الحقيقة ولا في العارض اي لا ينحصر في كل واحد منهما
كما حصر صاحب المواقف في الحقيقة حيث قال هو الذات بما زاده على الحوالة المذكور
لصاحب لباب الاربعين ليس كما ينبغي فما سار الى توجيهه بانه يحقق ما هو الاهم
اعني امكان اكتساب التصور بحسب الحقيقة اي اراد انه لما كان اهم فكانه هو المجهول
ليس الا واراد التأكيد بحصر الفصل لا الحصر ويمكن ان يوجه عبارة المواقف
بان المراد بالذات هو ذات المط وعينه ولذا ذكر حصر الفصل في جانب المعلوم
وترك في جانب المجهول وح اتحد عبارتي اللباب والمواقف قوله وتنبيها
ولو اقتصر على التحقيق ولم يتجاوز عنه لكان اجود اذ لو علم الشيء بحقيقته وقصد
اكتساب بعض العوارض له من حيث انه آلة لملاحظته ومرآة لتعرف حاله لكان
الشيء بهذا البعض مطلوبا على سبيل التصور دون التصديق ولم يفض ايضا
الى اكتساب الحقيقة كما ترى قوله وما ذكره الخ يحصل المحصل الزام يعني ان اثبات
الامر الثالث الزام للامام بما اعترف به والا فالحق عدم امر ثالث وخالفه
الفاضل الابهري حيث قال والحق ان المطلوب قد يكون امرا ثالثا هو الشيء الذي
له الوجهان وذلك الشيء ليس بمشعور به مطلقا ولا غير مشعور به مطلقا وقد
يكون وجها آخر مجهولا كما يستدل بكتابة زيد على تحرك اصابعه وقد يكون عين
الذات كما ذكره المص فلا حاجة الى تعيين الامر الثالث ولا الى تعيين الذات

ويمكن توجيه كلام صاحب التلخيص على وجه لا يستدرك عليه وهو ان المطلوب الكسبي
انما يحصل بالفكر وهو بان يعرف لا يخلو عن حركتين حركة من المطلوب الى
المبادي وحركة منها اليه فما منه الحركة الاولى هو الوجه المعلوم وما اليه الحركة
الثانية هو الوجه المجهول فكل مطلوب يجب ان يكون له هذان الوجهان انتهى
وبيّن الحبر الشريف ان اثبات الثالث مخالف للواقع فوافق رأيه رأي
الابهري التحرير ابطال التثليث وقال ليس لنا امر ثالث يتعلق به غرضنا
حتى يتصور ان يكون المطلوب امرا ثالثا وراء الوجهين ثم قال فان طلب فقد طلب
مفهوم الانسان بوجه من وجوهه وح ثبت امور ثلثة مفهوم الانسان الذي
هو المطلوب ووجهه المجهول الذي باعتباره صار مطلوبا ووجهه المعلوم الذي
به امكن طلبه قلت مفهوم الانسان بحسب ذلك الوجه الذي طلب به مفهوم
هو الوجه المجهول وهو ذات المطلوب ليس الا ذات المطلوب المجهول وبعض
اعتباراته المعلوم انتهى فبطل ما ذكره الابهري ان المطلوب قد يكون امرا ثالثا
واما ضعف قوله ولا حاجة الى تعيين الذات فيما بين من التوجيهين لعبارة
المواقف واما ما ذكره في توجيه كلام صاحب التلخيص فكلام ظاهري تخييلي لا يصح
في الحقيقة اثبات امر ثالث كما تشهد به التأمل الصادق قوله لكن لما اجتمعا
في سني أخ فقد اعترف بان المعلوم من وجه والمجهول من وجه مغاير الوجهين
وحل شبهة الامام ان الانسان اذا قصد تصور شيء قصدا اوليا فاذا احصل
صورته في ذهنه لاحظه ويتوجه عن غيره والتفت اليه بما راعى عليه كما يشهد
به الوجدان واذا لم يقصد كذلك وحصل في ذهنه فربما لم يلاحظه ولم يتوجه
عن غيره ولم يلتفت اليه قصدا فالتفاوت بين الاجمال والتفصيل راجع
الى نفس العلم بالشيء لا الى انضمام شيء آخر اليه فان المعلوم بنفسه قد يكون

ملاحظا بالقصد عبارات عن غرض اختيارا نا ما وجد لا يكون كذلك مع كونه معلوما
في الجانبين معا قوله اراد بالداخل والخارج المحض وذكر قيد المحض في الداخل
اتفاقي لا احترازي اذ لا يمكن في الداخل غير المحض الا بتجاوز قوله ومن غرض فيعود
المحذور اي سبق الشيء على نفسه في المعرفة ان كان بنفسه او التعريف بالخارج ان
كان بغيره قوله او التعريف بالخارج عطف على ما سبق من جهة المعنى اي يلزم الكسب
اما التعريف بالبعض وهو باطل لانه انما يعرف الماهية او التعريف بالخارج
قوله وكانه على حذف الباء اي اذا اردت يطبقه بالمقصود ولم تركه على النساخ
قوله خارجا عن سائر الاجزاء فيكون البعض المعرف خارجا عنها اي عن الامر
ويلزم التعريف بالخارج اشارة الى ان يعلق سيبطل بما قبله باعتبار اللازم
بما قبله وفي بعض النسخ وجدت العبارة هكذا خارجا عنه سائر الاجزاء و
يكون من قبيل صنعة جرت على غير من هي له مطابقا لما ذكره الشريف قوله
ولظهور المنع وهو انا لا نم لم يعرف الماهية معرفة لكل جزء منها قوله قلنا يجوز
حاصله انا نختار الشق الاول قوله كان هو ايضا حاصلا قلنا لا نم وانما ذلك
لو كان حصول الاجزاء مستلزما للعلم بالماهية كيف كانت لكنها انما يستلزمه اذا
استحضرت مرتبة بان يستحضر العام اولا ثم يتقيد بالخاص وهذا ما الكتب قال
هذا الجواب لا يتاتى في التعريف بالمعاني البسيطة اجاب الشريف بان من جوز
ذلك فله ان يقول ان المعاني البسيطة الحاصلة قد لا تكون ملحوظة قصدا
فاذا استحضرت ولوحظت قصدا افادت العلم بالماهية وان كان ذلك
نادرا الا ان تسمية هذا القدر كسبا واعتبار معرف ومعرف هل يقتضي فيه
كلام قوله اي تحصيل الجزء الصوري وهو استحضار المعلومات المرتبة كما ذكر من
لا تقديم الجنس على الفصل كما هو المشهور لانه اضافة عارضة للجنس بالقياس الى

الفصل متاخرة عن وجودهما فلا يكون جزءا لماهيتهما ولا للمحدود لان الحد التام
عبارة عن جميع ذاتيات المحدود مطابق له قال العلامة الفناري في فصول
البدائع ان صورة المحدود في نفسه غير صورة الحد والذي يعبر عنه صورة
المحدود بالفصل او الخاصة يكون بالنسبة الى الحد مادة فالكسب بحصول
صورة الحد بعد حصول مادة المحدود وصورته حيث يحتاج الى الانتقال
اليهما مجموعا مرتبا لا يقال فلا يطابق الحد المحدود للاختلاف والزيادة لان
المطابقة في المفهوم من الواجبة لا في الوجود كيف ولا تعرض في التعريف
للوجود فضلا عن كيفيته وكيفية الترتيب عرض لا يكون جزءا فيجوز قال
مولانا ابو الحسن عفي عنه في تنقيح اراء العلماء ان الصورة الاجتماعية اما
جزء عنهما وهو رأي الطوسي او عين المحدود دون الحد وهو رأي الكشي
والكاتبي او العكس وهو اختيار الفناري او ليس بجزء اصلا بل شرط
وهو اختيار السيد والفرق المشهور بالاجمال والتفصيل يمكن تطبيقه
بالكل والتغاير بين جميع الاجزاء والماهية بالاعتبار على القول بشمول
الاثبات والنفي وبالذات على القول بالافتراق فعليك بالاختيار بين الاحتمالات
وعسى تسمع مزيد تحقيق في بحث الماهية اذا افضت النوبة اليه بالتوفيق
والهداية قوله وطابع غير قادح لا يخفى ان طابع قادح لان دخول الجمع على
التصورات في جانب المعرف والتعبير عن التصور في جانب المعرف يوهم
ما ذكر بلا اشتباه او لا ترى انه كيف يستحق ما مثل هذا تصور ليس
مجموع مجموع تصورات محدود نعم لا يقدح اذا وجه بانه اراد بالجمع
ما يقابل المتفرق وبالتعبير بالمفرد الاشارة الى ان المعتبر في المعلومات
في جانب المعرف الاجتماع بحيث يكون مرآة واحدة لما هو مجموع الاجزاء

وتبع ما سبق كل واحد منها ضمنا ولا يخلو كلام المواقف عن الاشارة الى
هذا التوجه حيث لم يرد عليهم جزما بل اشار بقوله والحق الى اشعار بالتبس
بحق كما اشار اليه الشريف قال قلت اذ نقل صاحب المواقف ايضا المجموع على
الامور حيث قال فالمعرف مجموع امور كل واحد منها متقدم قلت نعم لكن
بعد بيانه في المفرع عليه ان المراد منه الاجزاء المستخرج المرتبة على ان يوصف
الامور بما ذكر في المفرع لا يخلو عن الاشعار بملاحظة تعددها وترتيبها
فظهر ان الوهم الناشي عن عبارتهم بعيد عن عبارته بمراحل **قوله** معلومة اي
بداهة او كسبا قوله ولجواز عطف على لجواز يعني ان الواجب ان يحصل
المعرف معرفة الماهية بوجه يمتاز بها عما عداها وليس يلزم من ذلك تحصيل معرفة
شيء من اجزائها **قوله** بل على الاختصاص نفسه يعني ان التعريف بالخارج يتوقف
على وجود علاقة توجب انتقال الذهن منه الى المعرف وامتيازه عما عداه
واما العلم بالعلاقة فلا **قوله** من تصور الملزوم اطلاق الملزوم بحسب التصور
والانتهاء اللازم بحسب الصدق كما اشار اليه فيما بعد بقوله وينبغي ان يعلم الخ
قوله لازما بين الثبوت لافراده اي اذا اعتبر اللزوم بينه وبين افراد الملزوم
واما اذا اعتبر بينه وبين مفهوم معنى اللازم البين سواء يكون بحسب تحصيل
الانتقال الى الملزوم البتة في كلا التقريرين تصور الاغيار اجمالا **قوله** بالاكثر
اي على طريق المعارضة لان حاصله ان ما ذكرتم وان دل على انه ليس نفسها
فعندنا دليل يدل على انه نفسها وبعد ذلك شرع في المناقضة بقوله لان
تقدم كل جزء الخ والسعي الاجمالي بقوله ولو كان هذا لازما وترتيب
البحث وان اقتضى تقديم المناقضة على المعارضة باعتبار بيانهما من المنع
والتسليم الا انه قدمها عليها للاشارة الى ان دليل المجيب اوهن ودفعه اهون

اولا يرى انهم ادعوا الضروري في منع دعواه واثبات نقيضه ودفعا ذكره الشارح
من تقرير المعارضة منهم فساد قول المجيب بعد تمسكه ويجوز ان يتصور عند الاجتماع
الخ لانه اذا كان جميع الاجزاء غير الماهية لم يصر عند الاجتماع نفسها اذ
لو اعتبر عند الاجتماع امر آخر لم يكن المفروض جميع الاجزاء والكلام فيه ولو لم يعتبر
جزء كيف ينقلب هذا المجموع الذي هو غير الماهية الى عين تلك الماهية **قوله**
ولما كان ذلك العلوم النظرية منتهية الى الضروريات وكان حظيرة الركون والميل
من الالتباس الحق الى شبهة تشكيكها حين لا حجة لهم في بادي رأيهم جعلوا الخ
وكانه رد على ناقد المحصل حيث قال والحق انه لم يتصد في كتب الاصول الدينية
لنقل هذه الشبهات بتضليل لطلاب الحق ولقد احسن الشارح حيث
اوردها ولم يطنبها كما فعل الامام وتبعه صاحب المواقف **قوله** اما البديهيات
جعل البيان على الترتيب الذي ذكره اولا اي عند التثبت بحال الحال الثانية في وجه
الحصر بناء على ان احتياج المجربات الى مجرد تكرر المشاهدة والمتواترات ليس الا
استنادها اليها بحاجة الى كثرة شهادة المخبرين واما باقي الحدسيات
مع ان احتياجها الى ما يضم الى الحس معا قلتها وخفائها **قوله** ثم وجدانيات
انما جعلها قسما من المشاهدات المفسرة بالقضايا التي يحكم بها العقل بالقوا
مع مشاركة الحيوانات العجم فيها بناء على ان مشاهدات الصرور باب منها التوصل
بيان النظريات ولذا اخذ الفعالي مفهومات اقسامها مطلقا ثم جعل من
الوجدانيات المأخوذة في مفهومها الآلة ما يجرد من الآلة بناء على ان القسم
قد يكون اعم من المقسم ويمكن ان يرجع ضمير منها الى مطلق الوجدانيات **قوله**
فهي كالمجربات في تكرر المشاهدة قال قلت هذا يخالف لما ذكره اولا في وجه الحصر
حيث جعل مناط الاشتباه في المجربات الاحتياج الى امر ينضم الى الحس فقط دونهما

صرح بان الحدسيات كالمجربات في حكم العقل بانضمام تكرار المشاهدة ومقارنة
القياس وفرق بينهما بكون السبب معلوم الماهية وعدمه فلكت لعله اشار
اولا الى ان مدخلية القياس في الحدسيات اكثر وان كان لحكم العقل مدخل
فيهما ما كتفى اولا في اشارته بما هو العمدة وعليه التعويل في مفهومها ثم بين الكلام
اخرا على ما هو التحقيق في الفرق بينهما قوله والحساب يشمل المجربات والمتواترات
ولم يذكر احكام الوهم في المحسوسات مع انها داخلة في المحسوسات تنبيها
على ظهور مدخلية الحس فيهما قوله فضلا عن كونها ضرورية هذا بناء على
التنافي بين الظن والضرورية لاحتمال النقيض ولو مرجوحا الا ان التحقيق
على خلافه لان احتمال النقيض انما ينافي اليقين لا الضرورة وهي اعم من
اليقيني الا ترى ان الحساب من الضروريات مع احتمال غلط الحس
واعتبار الامور المنضمة لتحصيل اليقين لا لتحصيل الادراك الحسي قوله
وليس ضروريا بمعنى الحاصل من غير واسطة ولا نظريا فثبت الواسطة وهذا
يجري في الاحكام الثلاثة الباقية قوله اطنب الامام حاصل قول الامام ان القول
بان الحساب غير يقينية مذهب اكابر الفلاسفة ورده صاحب التلخيص بانها
منتهى اكثر علومهم اليقينية بل ومنتهى مبادئهم اليقينية الاولية واعترض صاحب
المواقف بالتوفيق بينهما بان معنى الاول ان مجرد الحس بدون القرائن العقلية
غير كاف في يقينية الحكم ومعنى الثاني ان الجزم العقلي يستدعي بالاخرة توسط الاحساس سں
لا ان من فقد حسا فقد فقد علما ثم ذكر صاحب التلخيص في مقابلة كلام الامام
امرين احدهما بيان اسباب الغلط وثانيهما ان لا حكم للحس اصلا فان شان
الادراك الي الاحساس فقط لا تاليف المدركات الذي هو الحكم فانه للعقل
وظن صاحب المواقف ان بيان اسباب الغلط بيان لفساد قولهم من حيث ان ذلك

لا اسنادا سبب الاحساس الصحيح فتعجب من ذلك بانه لا يقتضي يقينية حكم الحس
ولا بداهته لتوقف العلم بالحساب ح على معرفة المقدمات الثلث الخفية تنقيح
السبب وحصره وانتفاء ذلك المعين ووجوب انتفاء المسبب عند انتفاء
جميع الاسباب ثم ظن ان قوله لا حكم للحس اصلا منع لقول الامام ان حكم
الحس غلط بمعنى ان لا حاكم له اصلا فضلا عن ان يكون غلطا او صوابا وحكم
ان هذا اعجب من الاول اذ لا مدفع للغلط مع انه يفضي الى النزاع اللفظي
فاجاب الشارح بان بيان سبب الغلط تنبيه لمن لم يتنبه او لمن يعترف بالوثوق
على العقل والحس على التفتيش عن مظان الغلط ليطلع على حقيقة الحال
في منع المغالطة وسهل ما عسى يشوش النفس من الاغلوطة ويزيد اطمئنانها في
سائر المحسوسات وان قوله لا حكم للحس اصلا امرين الاول ان عدم يقينية
المحسوس بالحقيقة لوقوع الغلط ليس من حيث انه محسوس بل من حيث
معارضته لحكم العقل فلا يختص بالمحسوس لان المعقول ايضا قد يقع فيه الغلط
وتقرير السؤال في ما يتبع قوله لا حكم للحس اصلا هو ان يخصص المعترف بالبديهيات
اذا سلم ان الحكم في المحسوسات انما هو للعقل او اثبتنا ذلك عليه كانت الشبه
التي ذكرت دالة على غلط العقل في الاحكام الصادرة عنه بمعونة الحس وذلك
مما يورث احتمال تطرق الغلط في الاحكام التي يستقل بها اذ لا شهادة
لمتهم فلو تمت تلك الشبه لارتفع الوثوق عن البديهيات ايضا مع انهم
لا يقولون بها فينحصر تلك الشبه منقوضة بها ونتيجة ما ذكر جليلة مرتبة على
ان الخصم ليس حاكما فان اجيب عن النقض بان البديهيات من احتمال الغلط
مما جزمت بها بنفسها سالمة وكذلك البديهية تنفي احتمال الغلط في بعض المحسوسات
فلا يرتفع الوثوق بهما ايضا هذا واستشهر بان قوله فائدة جليلة مرتبة

على ان الحس ليس حاكما لا يخلو عن المحال خدشة في وجه النفي الذي قرره الشارح
وسوا اما اذا قطعنا النظر عن هذا النفي بل لو فرضنا ان الحس حاكم حتى نعم ثم قلنا
انه يغلط امكن ان يقال اذا كان عدم اعتبار الحس لاجل وقوع الغلط فان
وقوع الغلط يقتضي انتفاء العقليات الصرفة ايضا انه رد به ما قال الامام
ان حكم الحس قد يكون غلطا فلا بد من حاكم اخر فوقه فقال لا حكم للحس اصلا
بل الحاكم دائما هو العقل فلا معنى لقوله فلا بد من حاكم آخر لو لا انه على ان الحس
حاكم ولا مجال لان يقال معناه ان حكم العقل بواسطة الحس قد يغلط فلا بد
من حاكم اخر وهو العقل الصرف لان الكلام في الامور الحسية فلا يتصور فيها
العقل الصرف قوله لا يجوز معطوف على جزمه كما تدعيه الا اذا حمل على معنى لا يوجب
يكون الجزم محتملا للحصول في بعض المحسوسات فان ينضم فيه الى الحواس
امور يوجب الجزم قوله اذ ليس له كثير معنى ومعارض الشريف باطل قطعا اذ
لا فايدة في هذا الموضع لذكر كون الجزم محتملا للحصول ولا لعدم الوثوق بذلك
الاحتمال ولعل الشارح نظر الى انه يمكن ان يجعل من قبيل التنبيه بنفي الادنى على نفي
الاعلى اي بنفي عدم الوثوق بالاحتمال على نفي عدم الوثوق بالجزم نعم لا فايدة
معتد بها في هذا الموضع كما ترى قوله اما بنية البديهيات بعد الاحساس والتجربة اعترض
بانه ليس يلزم من كون الاحساس شرطا في حصول حكم عقلي ان يكون الاحساس اقوى
من التعقل فان الاستعداد شرط في حصول الكمال وليس باقوى منه قوله لو كان
الترجيح لا لزم له كالنسبة للقياس قوله اما كونه اجلى فجلي وفيه عدول عن تقرير المواقف
حيث جعل التوقف دليل كونه اجلى والشارح حكم بجلاء كونه اجلى وجعل التوقف
دليل كونه اعلى واسبق واشار الشريف الى توجيهه بان فسر الاجلى بالاقوى في
الجزم الا ان تقرير الشارح اجلى لغنائه عن التوجيه قوله بملاحظة قولنا الكل اعظم من الجزء

انه ابدا وملاحظة هذا الالتباس لا يجب ان يكون حاصله للعقلاء بخصوصها وخطورها
اذ ربما يكون حاصله عن ملخصه والعبرة بالمعنى لا بالعبارة وايضا لا يوجب منع
الملاحظة كونه نظريا لان حصوله ليس بتجشم كسب جديد الا انه بني ما ذكره الشريف
ان الواجب كون البيان ابين من الدعوى وههنا ليس كذلك ويمكن ان يقال
الوصف فان الكلية للتقييد او تقييد هذا الحكم المقيد لا يسبقه الحكم الاول والبد
من حيث انه بين بليته كيف يستدل عليه كما مر من الشارح ولذا اعتبر في المواقف
عن هذا البيان بالاستدلال قوله لكان الواحد اثنين لان الاثنينية يعلم بداهة
ان كل واحد من المكانين يشتغل بجسم وعلى الوصف المذكور يوجد فيه الحكم بالاثنينية
في الواحد وهذا اولى من قول المواقف والا لم يتميز الجسم الواحد عن جسمين هو الحكم
الاخر بعينه وجوده وليس بعينه لان المتبادر من التمييز المعارف بالاعتبار التمييز
الوضعي وهو مما لا دخل له في المقصود قوله لا يورث قدحا في ذلك الجزم كما هنا قوله
الى بداهة الحكم فالمنع ههنا لا يضر بثبوت الحكم بل يورث به التنبه والتيقظ
مع انه مفيد قطعا قد يقال نحن نلتزم الافادة فان ادعيت حكم البداهة بالافادة
فقد ناقضت مطلوبك كذا ذكره الشريف ولكم ان يجيبوا عن هذا بان ما ذكره
الراي والافادة مسلمة عندكم قوله ونفس الوجود كيف اخذ موجودا اذ يقال
وجوده اما ان يكون نفس الشي وهو باطل كما مر او غيره فيكون معدوما في نفسه
اذ لو كان موجودا عاد الكلام الى ذلك الوجود الثالث وسلم قوله فمعدوم بالمستلزم
لا انا نعقل وانا لم نعلم بالعقل لم يكن امرا ذهنيا بل خارجيا وهذا على تقدير تمامه
يمنع الحس في الاعتبار لكن الغير العالم بالعقل الا انه لم يتم لان معنى كون مثل
الموصوفية ذهنيا انه ليس موجودا خارجيا بل يوجد في الذهن فانما بالمستلزم
قوله ان لم يطابق الخارج الخ وان طابقه كان هناك موصوفية خارجية ويعود الالزام

ولعل الشريف اشار الى هذا بلفظة قد في قد يقال فتدبر

المذكور من قبيل الموصوفات قوله لا يكون صدقها باعتبار المطابقة لما في الخارج
بل لما في نفس الامر والمراد بالامر هو الشيء نفسه فاذا قلنا الشيء موجود في
نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته اي ليس وجوده باعتبار المعتبر
وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان هو موجودا قوله
وحصول النسبة في قولك الخ مبني على اعتبار المطابقة لما في الخارج في ثبوت الموصوفية
للاسود لان صدق قولنا هذا موصوف بكذا في الخارج لا يقتضي وجود الموصوفية
في الخارج للفرق الظاهر بين ان يكون قولنا في الخارج ظرفا للنفس الموصوفية وبين ان
يكون ظرفا للوجود فان الاول معقول دون الثاني كما اشار اليه بقوله لان معناه الخ
قوله بجعله اثباتا او نفيا الاول للعقدية القائلين بان مذهب كل قوم حق بالقياس
اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم والثاني للعنادية القائلين بان لا موجود اصلا
وان لا حكم بحق وقوله في شرح العقائد انا نتكلم على العنادية اراد به الالزام المذكور
سابقا بناء على انه يمكن للعقدية ان يقولوا ان الشيء ثابت في اعتقادنا ثم ان تعصبوا
على المناقضة المذكورة بتخصيص الدعوى فلا يسمع في الاحكام العقلية الثابتة
الساطعة والنافية بما اتفق من المعارف والمشغلات قوله ومن حيث انه يتوقع
اي عن جنس المبادي او عن المبادي باعتبار المواد والا فالمبدأ اول ما يوضع
منها قوله من جنس الحركة في الكيف فان قلت الحركة الفكرية انما هي في المعقولات
لانها المرتبة حقيقة وقصدا وهي ليست بكيفيات لانها صور كما وسنها بعائد بالذات
في العلوم الانطباعية كما صرح به قلت لعلهم اطلقوا الكيف على المعلومات على
سبيل التشبيه من قبيل تسمية المتبوع باسم التابع لاتحاد بينهما او لانهم
يطلقون الصور عليها قوله وكثيرا ما يقتصر اراد كثرته في نفسه فلا ينافي التعليل
المفهوم من قوله في شرحه قد يكتفي قوله بناء على انه ورد تبع الحصار المتعدد في المشتقات

[illegible]

وبان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلا والا كان العرض العام داخلا
في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص
ضرورية فذكر الشيء لارجاع الضمير فظهر ان الاستعمال يخرج الحد على حدته
كيف لا وانه اعتبار مع نسبة هي خارجة عن مفهوم الكل لان النسبة بين الشيئين
خارجة عنهما او الجزء مع الخارج يكون خارجا فتمثيل الفصل بالمشتق من مسامحاتهم
كما ذكره الشريف في حواشي التجريد فالحق هو الوجه الثاني المشتمل على تخصيص
التغير قوله نزرا اي قليلا خداج اي ناقص اذ ليس للصناعة والاختيار فيه قدر
مدخل فلا يضر خروجه فلا يرد ما قال صاحب المواقف من ان كونه نزرا خداجا
لا ينافي التعليل هنا على ان التوزيع لمطلق النظر قوله ذكر مكان المعلومات
التصديقات واراد بها المصدقات او اعتبر الترتيب التبعي قوله ما يقابل التقليد
اي الاحتمال مقيدا بالاعتقاد يخرج الشك والوهم والمذكور هو هذا المعنى في
شرح الاشارات وهو المتعارف عند من عرف به قوله ويحرك حدقة عقله نحو
شيء الى شيء الى ان يحصل له العلوم المرتبة المؤدية تنبيه على ان يكون التوقفات
المذكورات على مذهب ارباب التعاليم وهو ان النظر اكتساب المجهولات من
المعلومات * تو م المواقف وهذا المذهب على مذهب المتعاليم هو ان المبدأ
عام الفيض فمتى توجهنا الى المطالب افاضه علينا من غير ان يكون لنا في ذلك
معلومات سابقة ويؤيد انهما على هذا المذهب العلاج الواقعة فيما بعد قوله
عن اشراق النفوس الالهية اطلالوا وسان النسبة بقوله شرح الشريعة بقوله
كما ان الادراك بالبصر يتوقف على مواجهة البصر وتقليب الحدقة وازالة الغشاوة
كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلبا
لادراكه وتجريده عن الغفلات قوله تجريد الذهن بالطل الشبه الاول وجح يكفر عنه

جاريين م

على غير ارباب التعاليم م

ولا منافاة بقوله على ان النظر الالهي لا يعد
اساره الى اصل الاشاعرة من ان النظر
تعقب افاضة النتيجة من المبدأ فليس بمخصص
على مذهب غير ارباب التعاليم كما يتوهم
م

كما ان قوله او تحديق العقل اي تشحيذ توجهه ناظر الى الشبه الثاني ح يكون وجود ما قوله
لشكل شبهي وجهه الشريف بان فسر التخيلية بالذهنية ح يقابل العينية المحسوسة
ملاسا بما قيل ان حركة الذهن في المعقولات تسمى فكرا وفي المحسوسات تسمى تخيلا
قوله والحصول ماخذ الاجزاء على انه اخذ المعاني واصاب واخذ المقصد احترازا
على الحدس وكذا من الحركة في المعقولات الحاصلة في المنام قوله فسقط اعتراض
الامدي لان ذكر الحيثية لا يكون مستغنى عنه لانه الذي يدل على اصل الماهية والتفصيل
تحصيلها وعيرها الا ترى انك اذا اطلقت النظر هو الذي يطلب به علم او ظن لم يفهم منه
ان اصل ماهية النظر ما ذا اصه قوله كانه قال النظر الفكر وهو الذي اراد انه هو النظر
ثم رسمه بالصفة الكاشفة واعترض على تعدد هذا الاعتذار بانه يخالف ما ذكر في التلويح
في بيان قولهم الكتاب هو القران المنزل على الرسول الخ من ان القران تفسير للكتاب
وباقي الكلام تعريف للقران وجعله وجها ظاهرا مقبولا عند الكل حتى انه لم يجوز فيه
احتمال هذا الوجه ان يقال المراد من القران المعنى الاعم اعني المقروء ليكون باقي الكلام
بمنزلة الفصل وحكم بانه توهم احمق لعله لما رأى النقل والاصطلاح على اطلاق
الفكر على المعنى الاعم من امام الحرمين نظر فيها الى جهة البعد ولم يلتفت الى جهة
الصحة ولما رأى هناك ان كون القران علما للكتاب المعهود كثيرا على علم نظر الى
جهة الصحة ولم يلتفت الى جهة البعد قوله لا يدل عليه اصلا لان المتبادر منها ان الفكر
من اجزاء الحد ولو اريد بيان ترادفهما لقيل النظر والفكر قوله لا يصلح بيانا للنظر لشموله
لغير النظر مما له مدخل في ذلك الطلب كالحدوس والقوة العاقلة وغيرهما الا ان يتكلف
بان يحمل الباء على السببية بحمل السبب على السبب القريب قوله هو الظن من حيث انه
ظن فان المقصود الاصلي قد يترتب على الظن من حيث هو ظن كما في الاجتهاد وما
قوله اضافة الغلبة اليه للاختصاص وح يكون الاضافة بمعنى اللام ويجوز ان يجعل

المعترض المولى الطوسي

الاضافة بمعنى في وفيما يرجح العدول على الوجهين الى منع العبارة من التنبيه على
ان الرجحان ماخوذ في ماهيته وقد يقال لما كان الرجحان معتبرا في حقيقة الظن
عرفا كان يستعمل بالغلبة كما يقال حصل لي الظن الغالب بكذا احترازا عن الظن
المستعمل بمعنى مطلق الاعتقاد كما هو مشهور واجرى على ذلك توضيحا لما يراد بالظن
هنا ويمكن ان يوجه ايضا بان اضافة الغلبة بيانية اي غلبة الاعتقاد الذي
هو الظن فان الظن هو الاعتقاد الراجح وفي اطلاق الغلبة على الظن وان كان
نوع تسامح لكن المقصود واضح قوله وقد يقال اعترض عليه العلامة التفتازاني
بان المعرف واجب صدقه على كل من افراد المعرف ولا نم ان الذي من شانه ان
يطلب به الظن كالقياس وخبر الواحد مثلا يصدق عليه انه من شانه ان يطلب
به العلم كالكتاب القطعي الدلالة والاولى ان يكتفي فيما لم يقوله وذلك بان يكون حركة
في المعقولات لتحصيل مبادي مطلوب تعريف اخر منشعبا لصحة تعريف الحيوان
ما من شانه ان ينطق لشموله من حيث انه جسم حساس الى جميع افراده اقول
مراد القائل ان الشيء قد يكون مقصودا بخصوصه وقد لا يكون كذلك بل من
حيث انه يحقق فيه المعنى العام واستلزم هو اياه حتى لو تبدل هذا الخاص بخاص
اخر لحصل المقصود بهذا الاعتبار بخلاف الاعتبار الاول وح نقول المقصود
الى المفهوم العام وههنا قصد الخاص من حيث انه يصدق عليه العام ويتحقق
فيه وللاحتمال وذلك بان يكون الحركة الى كل من الخاصين الى المفهوم العام وما يرجح
العدول عنه اليهما الاشارة الى نوعيه فتبين ان صدق احدهما على الاخر بالاعتبار
الاول محذور غير لازم وبالاعتبار الثاني ملتزم غير محذور نعم في التوجيه المذكور
بعض من البعد ومما لا يسمع في باب التعريف كما اشار اليه الشارح بلفظ قد في
قد يقال قوله هذا معنى كلام المواقف ان لكل مرتبة الخ والظاهر ان كلمة هذا الخ

فيعلم بالمثال اشتراط الاول ان التصديق ... من حيث انه من افراد المقصود بخصوصه منه

الى ما ذكره من اضافتها العارضة الى النظر لاحد الوجهين وصلوح الوجه الاول لكونه
مراد المواقف ظ واما صلوح الوجه الثانى فان يجعل قوله ترتيب العلوم فى قوله انه
ترتيب العلوم ولكل ترتيب مادة وصورة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
لكنك خبير بانه لا يساعده قوله فيما بعد ومنهم من قسمه الى الجلى والخفى الى قوله
والتحقيق لا يمنعه اذ يجوز ح ان يوصف النظر بالجلاء والخفاء حقيقة فالحق ان يحمل
كلام المواقف على الوجه الاول دون الثانى ولعل قول الشريف وهذا معنى قوله
ولكل ترتيب مادة وصورة لا يخلو عن نحة الى ما قررناه قوله وعبارة المواقف
ربما توهم اه اى توهم عبارته امورا ثلثة لا يطابق الواقع واشار الشريف
فى توضيح الى جواب كل منها اما الى الجواب الاول فبانه اذا اتصف كل واحد
من الصورة والمادة بما هو صحتها فى نفسها اتصف الترتيب قطعا بالصحة فى نفسه
اعنى تأديته الى المط والافلا بخلاف صفة الجلاء والخفاء فان النظر امر يطلب
البيان فلا جامعة فلا يتصف بما هو من صفة البيان انتهى وما ذكره ظ والى مكر
للمناقشة مجال بان الفكر ايضا يتصف حقيقة بالجلاء على حسب تفاوت اسبابه
بمعنى ان الذهن ينتقل سريعا الى جعل الطرق بحيث يفهم منه المط اولا يسهوله
وتطرح تجويز الشريف كون الوضوح حقيقة صفة للدلالة لاحقا لها بالظهور فى
انفسها على حسب تفاوت اسبابها فى النوع بمعنى ان الذهن ينتقل سريعا
الى كون الطرق بحيث يفهم منه المعنى بسرعة وان جوز ايضا كون الوضوح صفة
للمدلول حقيقة وكون الدلالة موصوفا به تبعا واما الى جواب الثانى فبان
اختصاصه بالدليل بيّنا على ان الاختلاف بحسب الصورة لا يجرى فى المعرف
واما الى جواب الثالث فبان مراد المواقف من قوله ولما كان المحتار انه ترتيب
العلوم ولكل ترتيب مادة وصورة فيكون صحته بصحة المادة والصورة معا فيس

ليس ان يجعل انقسام النظر الى الصحيح والفاسد باعتبار المادة والصورة مبنيا على
تفسيره بالترتيب حتى لا يجرى على تفسيره على القول بالاكتساب بل مراده ان
المحتار لما كان عند المتاخرين مذهب اهل التعليم وهو القول بالترتيب والاكتساب
دون مذهب من يرى النظر مجرد التوجه الى المط ويقول متى توجه الذهن افاضه المبدأ
عليه من غير استعانة بمعلومات سابقة ونرشدك الى منح الارادة ذكر هذا البيان
قبيل هذا الكلام قوله فانكره السمنية المنسوبة الى سومنات وهم قوم من عبدة الاوثان
قائلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس قوله اذ لا تصور تردد اى
لا تصور تردد فى هذا الامر البديهى كذلك لا تصور التردد فيما سوى الالهيات المستفاد
من الحسابات فيكون قطعية كذلك قوله لما كان مقصود الامام الرد مع قوله ولما قصد
الامدى اه وبهذا التحرير لكلامهما يظهر التوفيق بين كلامى الامام فى كتابيه حيث
قال فى المحصل الفكر المفيد للعلم موجود وفى نهاية العقول ان من تصور النظر من
حيث انه صحيح مادة وصورة ولاحظ معه حال اللازم منه بالقياس اليه جزم بان
كل نظر صحيح يستلزم العلم جزما بديهيا لا يحتاج فيه الا الى تعقل الطرفين على الوجه الذى
هو مناط الحكم بينهما هذا ويبتنى عليه اختيار الامام نفى الضرورية فى الجواب
عن الترديد بين ضرورية قولنا النظر الصحيح يفيد العلم وبين نظريته قوله وان لم
يوافق اصطلاح الفلاسفة فان الموت عندهم عدمى والضد يجب ان يكون
وجوديا قوله وظاهر كلام المتكلمين مع قوله ولم يذكر بالكلية هنا وانت خبير بان
تعميم بعضهم بيان وكشف هنا واما التخصيص الواقع فى بعض عباراتهم فلعله
على ان المقصود الاصلى هو الانظار المفيدة لان حالها فى الافادة مما علم
بيانا وبالجملة فالموجه هو الاول والثانى هو المحتاج الى التوجيه قوله ان الحركة
ليست كذلك اذ قالوا الحق ان يجعل من مقولة الانفعال قوله وهو اتفقوا الى والحال

انهم اتفقوا على ان الحركة فعل حقا كان او باطلا مطلقا وحينئذ لقول المعترض ان الحركة ليست
كذلك على قولهم قوله وعلى هذا اي على ان نهاية العقول من الشاينين لا تكون التذكر
مفيدا للعلم اصلا اي سواء شيء بقصد العبد او لا قوله زعموا ان اللوح المحفوظ والكتاب
المبين في لسان الشرع عبارتان عنه اي عن العقل الفعال وليس كذلك بل اللوح المحفوظ
على ما ذكره الامام حجة الاسلام في الاحياء ان لوح الله لا يشبه لوح الخلق كما ان
ذاته وصفاته لا تشبه ذات الخلق وصفاته بل ثبوت المقادير في اللوح يضاهي
ثبوت كلمات القرآن وحروفه في دماغ حافظ القرآن وقلبه فانه مسطور فيه حتى كأنه
حيث يرى ينظر اليه ولو فتشت عن دماغه جزءا جزءا لم تشاهد هذا الخط فمن هذا النمط
ينبغي ان تفهم كون اللوح منقوشا بجميع ما قدر الله وقضاه قوله وهذا انما نقل عن [illegible]
وهذا سهل مراده بما هو الوجوب العادي لا العقلي قوله والجواب ان وجوب الاثر
فان قلت على هذا يكون النظر فعلا موجبا للعلم بالمنظور فيه وهو فعل اخر فيلزم التوليد
اذ معناه ليس الا ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر قلنا الفرق بين هذا المذهب وبين
مذهب المعتزلة لان النظر عند المعتزلة فعل العبد يوجب له فعلا اخر هو العلم بالمنظور
فيه وهذا مذهب الكرامية تخصيص التوليد بفعل العبد ومن ههنا قالوا فعل العبد اما
بالمباشرة واما بالتوليد واما عند اصحاب هذا المذهب فالنظر فعل مخلوق
لله تعالى لا للعبد موجب لذلك العلم ثم هذا اقوى من مذهب بعض المعتزلة في
تجويز ثبوت الفعل المتولد لله تعالى مطلقا لكن ليس في منع المادة واعترض الشريف
على جواب الشارح فان ما ذكره الشارح في علم النتيجة لا يكون ابتداء كما هو مذهب
الاشعري اقول ايجاب النظر للعلم لا ينافي كون العلم مستندا الى الله تعالى ابتداء
اذ المعنى من الاسناد اليه ابتداء ان يكون هو الموجد له ابتداء من غير واسطة
الحادث اذ فلا مواخذة فيه للفلاسفة نعم فيه مخالفة للاشعري ايضا لانه لا يقول به لكن

[illegible]

وبالجملة
ان يترتب الاشياء بمجرد اجراء العادة ولا باس به لانه بصدد المخالفة فيما زعمه
ان اصحاب هذا المذهب لا يقولون بان النظر موجد للنتيجة وان كان مستلزما اياها
عقلا واستلزامه اياها لا يقتضي ان يكون موجدا لها اذ لا يلزم ان يكون الملزوم
علة للازمه فغاية الامر ههنا احتياج ايجاد المتفرع الى ايجاد المتفرع عليه كاحتياج
ايجاد الاعراض الى ايجاد الجواهر وهو ملتزم بلا محذور لان الاحتياج راجع
الى الفعل المتفرع والعرض لا الى الله سبحانه قوله لا يرتفع علاقة اللزوم وهذا
الدال ملتزم عند الاشعري لان العلاقات الموجودة في الممكنات تمنع من علاقة
اللزوم العادي قوله اما ان يكون ضروريا او نظريا فان قيل هذه الشبهة انما تدل على
امتناع العلم بكون النظر مفيدا لا على امتناع حصوله لجواز ان يكون صادقا في نفسه
مع امتناع العلم به قلنا المدعي عندنا هو ان هذه القضية صادقة معلومة الصدق
لان المقصود بها ما يترتب على العلم بصدقها فيكفي للخصم نفي معلومية صدقها وهو اما
بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم به قوله فان قيل تحقيقه ان اللزوم بين العلمين فالتوقف
على اللزوم لا على علمه كما في الرسوم وتلخيص الجواب ان اللزوم بين المعلومين لا العلمين
فالتوقف على العلم باللزوم قوله واما النقض بالنتيجة وللعلامة العراقي فيه بحث
لا شارح بان العلم بالمقدمتين المترتبتين لا يكفي للعلم بالنتيجة بل لا بد بعدهما من العلم
باللزوم ولو في الشكل الاول البديهي الانتاج لان الكلام في مثله وليس كذلك اما
اولا فلان البديهة تنافيه واما ثانيا فلانا نعلم ان العلم باللزوم مستفاد من نفس
الكبرى او مما يقوم مقامها من شرائط المقاييس الاستثنائي والاتصال كل اللزوم
في نفس الامر للانتقال مكتفية في المقاييس والا فلا يكفي في التعريف نعم الفرق
بينهما متحقق لا بما ذكره بل بان المقصودين في الحقيقة تصور واحد انما يختلفان
اعتبارا بالاجمال والتفصيل ومعنى الانتقال تحصيل الكل بعد تمام التفصيل اجمالا

مولانا عصام

اي السؤال الاول

مولانا المولى الاحسن عشيه عن الاول بان المنافي بداهة اللازم لا بداهة اللزوم
وعن الثاني بان المستفاد لزوم التالي للمقدم لا لزوم المدلول للدليل وعن قوله
واتصالها بان اللزوم بين المعلومين في القياس وبين العلمين في التوقف
قوله سقط السؤال لثبوت اللزوم بين التصديقين وهو المدعى او اراد
سقط السؤال بناء على اختيار الشق الثاني من غير لزوم الدور لان مبنا الدور
توقف الشيء على التصديقين بكون المقدمات مستلزمة للمطالب الذي هو معنى كون النظر
مفيدا للعلم قوله على ما ادعاه الامام من المهملة في الدعوى ولا يحتمل ذكرها في
تقرير الجواب استطرادا لان لزوم ايجاب الشيء نفسه انما يظهر في ايجاب
الكلية بالنظر واما ايجاب المهملة بالنظر فلازمه الظاهر هو الشيء لا ايجاب الشيء
نفسه لجواز ان يكون النظر المثبت غير داخل في المهملة كذا ذكره الشريف قوله
ان نفي الافادة ليست الى اخره هذا اندفع توهم التسلسل الذي يشير اليه الفقه فيما
جزئيا وانه لا يفيد القطع وجه الاندفاع ان المثال الجزئي اذا بين بوجه علم
جريانه في جميع الامثلة على سواء ثبت الاصل الكلي بلا شبهة ومثل هذا يكفي
في النظريات تصويرا للبرهان الكلي في مثال جزئي تانيسا به فان انس النفس
بالجزئيات اكثر من انسها بالكليات متبوعا البرهان على اختيار النظرية اي يقال
الشيء في كل نظر قياسي معلوم الصحة مادة وصورة لازمة لزوما قطعيا لما هو حق
وكل ما هو كذلك فهو حق قطعا فالشيء في كل قياس صحيح حق قطعا وهذا معنى
قولنا كل نظر قطعي المادة والصورة مفيد للعلم وبالجملة ههنا قضيتان بل مثال
اذا نظرنا فيهما افاد لنا العلم بان كل نظر صحيح يفيد العلم ثم ان حكمنا بان هذا النظر
الجزئي الواقع في اثبات المقدمة يفيد العلم بديهي لا يحتاج فيه الا الى تصور الطرفين
من حيث خصوصهما فقط من غير ان يعلم انه من افراد النظر اولا قوله بحيث لا يرد

المورد ابو سعيد اورده على ابن سينا قوله فهو هم الحاصل اي ليس هذا الوهم
مع ملاحظة ثانيه المقدمتين الا ان هو لو ارتباط الصغرى بالكبرى واندراج
هذا الجزئي الذي هو نتيجة البغلة تحت ذلك الكلي الذي هو كل بغلة اذ لولا
هذا الذهول لم يحكم لكونها عاقرا ولم يظن انها حامل قوله واما عند اجتماعهما الخ
عند اجتماعهما على الترتيب اللائق فلا يمكن الشك نعم اذا لوحظ الكبرى
قبل الصغرى كان الترتيب مفقودا وامكن ذلك الشك قوله بان الاندراج
لو كان اي لو كان العلم بكون التفطن للاندراج شرطا لكان الاندراج معلوما
مغايرا للمقدمتين ولو كان كذلك لكان مقدمة اخرى قوله لان ذلك اي التفطن
الذي اعتبر العلم به هو ملاحظة لكيفية نسبة المقدمتين الى النتيجة باشارة الى التفكر
للجهة المذكورة اليها وهو من قبيل التصور دون التصديق فلا يتسبب من قوله لا تقضيه
مسامحة قوله على انه لو سمى الى اخره تحقيقه ان الاندراج ملحوظ من حيث انه حالة
بينهما لا على انه قضية في نفسه ليحتاج الى اعتبار انضمامها الى احديهما ويلزم
الشيء قوله ويرجع الكل اي يرجع الى بيان الحكم بين الاوسط والاصغر
الملزوم للحكم بين الاكبر والاصغر ويكون الحاصل ان الاصغر قد ثبت له الاوسط
ايجابا او نفيا قوله استدل بعض المتاخرين يعني القاضي البيضاوي استدل
باختلاف الاشكال جلاء وخفاء في الانتاج فانا نجد شكلين يتركب كل منهما
من مقدمتين بديهيتين مع ان انتاج احدهما النتيجة جلي وانتاج الاخر خفي يحتاج
الى البيان وما ذاك الا لان هيئة الاول قريبة من الطبع فيتفطن بها بالبديهة
وهيئة الثاني بعيدة لا يتفطن بها الا بدليل او تنبيه قوله لم يجزم بذلك حيث قال
الاشبه انه لا بد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة
العارضين لهما والا لما تفاوتت الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه قوله يعلم

سلم لزوم بعضها بلا وسط اى لزوم بعض النتائج المعلوم لزومها بطريق
البيان الا ان هذا البيان قد يكون بمجرد الالتفات وقد يكون بالاكتساب
وما يكون بالالتفات يكون بلا واسطة نظر ودليل فلا ينافى البيان بعدم
الوسط قوله وبهذا حاصله ان الاختلاف المذكور لاختلاف المادة فى ذلك
الشكلين لا لان للهيئة مدخلا فى ذلك قوله اذا صدق العكس كليا اشارة
الى توجيه ما يقال ان الصغرى اذا كانت موجبة جزئية فى الرابع تكون الكبرى
سالبة كلية وههنا كانت موجبة كلية فلا انتاج فيه فوجه بانهم لم يجوزوا ذلك
بناء على ان الرابع انما يرتد الى الاول باحد طريقين عكس المقدمتين مع
بقاء الترتيب وبقائهما مع عكس الترتيب فاذا عكس الكبرى بعضها جزئية
فلا يصلح للكبروية فى الشكل الاول واما اذا صدق العكس كليا فيمكن الرد
بعكس المقدمتين ثم الرد بعكس الترتيب لا يصح مطلقا لجزئية الصغرى فلا يصلح
للكبروية قوله واستشعر حال هذا التوجيه لانه قد يعدم انه لا انتاج فى اعتبار الهيئة
وان لها مدخلا فى الانتاج انما الانتاج فى انه بعد تمام القياس مادة وصورة
وحصول هيئته منتجة هل يشترط ملاحظة تلك الهيئة الخ فلا وجه للتغيير المذكور
وابانة ان للهيئة مدخلا ولا للجواب عنه بان الاختلاف المذكور بحصول البعض
فى المادة فى كل من الشكلين لا لان للهيئة مدخلا قوله وان لم يكن العطف بكيفيته
الاندراج من جليها فضلا عن ان يكون مدار اختلاف الفروق المنتج كما زعمه
السائل حسب ما قال فلو لم يكن التعطف الخ وتوضيح المقام ان الاشكال مختلفة على
سبيل منع الخلو اما فى المقدمات واما فى النتائج فاذا فرض الاتحاد فى المقدمتين
كما فى الاول والرابع كان اللازم فى احدهما عكس اللازم من الاخر واذا كان
احد الاختلافين لازما وقد يحدهما انفكاكهما جاز ان يكون الاختلاف فى الجلاء والخفاء

لاختلاف اللوازم او لاختلاف الملزومات او لاختلافهما معا فان اللزوم بين امرين قد يكون
بينا ولا يكون بين امرين آخرين او بين احدهما وامر آخر بينا فتبين ان الحق
قول الامام لا ما عليه بناء على ما ذكره من لزوم النتيجة بل على انه لا حاجة هنا بعد ترتيب
المقدمات على وجه مخصوص الى امر آخر ثم ان الاشتراط المذكور الذي سنده
الشارح سابقا الى القوم هو كلام ابن سينا وتبعه بعض فانه بعد ما بين ان
الفكر هو الانتقال من المعلومات الى المجهولات وان ذلك الانتقال لا يخلو
عن ترتيب وهيئة فى تلك المعلومات قال فلا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول
الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم الا
بالتفطن للجهة التي صار لاجلها مؤديا الى المطلوب قال شارحه الحكيم النصير يريد
بالحاصل المعلوم مبادى ذلك المطلوب ويريد بالتفطن للجهة ملاحظة الترتيب والهيئة
المذكورين لان حصول المبادى وحدها لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا
الواجب قبولها عالما بجميع العلوم وايضا فربما علم الانسان ان البغل لا يحبل
وان هذا البغل ثم يراها عظيمة البطن فيظنها حبلى وذلك لعدم الترتيب والهيئة
فى علمه هذا ورأى الحبر الشريف ان كلام ابن سينا موافق لكلام الامام بناء على
ان الترتيب والهيئة لا يحصلان من ملاحظة المقدمات التي على وجه مخصوص غير ان يعتبر
ملاحظة الترتيب والهيئة عن الملاحظة التي يحصل بها الترتيب والهيئة ولذلك قال
شارح كلامه اخيرا وذلك لعدم الترتيب والهيئة فى علمه وعلى هذا ينبغي ان يأول
عبارة من تبعه والحاصل ان اضافة الملاحظة فى عبارتهم من المسامحة او من قبيل
الاضافة بادنى ملابسة قوله لانها تنفي اى لان الوجوه مسوقة لنفي السعي والشرطين
لنفي العلم مطلقا وستسمع منا الفرق بين الشبهة وبين الخامس والسادس حكمه

رد على الخبى

وثمة وجه آخر وهو ان الجواب عن لزوم اثبات الشئ بنفسه المذكور في الشبهة
السابعة لما اشتمل على بحثين وتدبير استحق تلك الشبهة ان يرد على الوجوه
بالذكر قوله من هذا النظر باطل قوله لان كثيرا من الناس وهو دليل بطلان
عدم الظهور بالمعنى الثاني وانت تعلم ان ما ذكره الخالف منقوض باحكام الحس
فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع وقوع الغلط فيها قوله فان النظر الصحيح المحرز
الشريف بان منشأ هذا اشتباه الضروري الحاصل عقيب النظر بالنظري
وكم بينهما فان بعض الضروريات قد يحصل عقيب النظر لا به كالعلم بان لا فائدة
من ذلك النظر اولا او فرحا او غما وكذا قوله افاد العلم بعدم المعارض من
قبيل الاشتباه المذكور فالصواب ان يعلل ابطال الشئ بما ابطله لزوم
اثبات الشئ بنفسه في الشبهة السابعة وبيانه ان الاشتباه قد يكون في نظر من
سمح الكلية الموجبة او المهملة ويكون العلم بان الاعتقاد عقيبه علم بديهيا مثلا
يقال كل نظر صحيح لا يعقبه سالف للعلم مشتمل على ما يقتضي العلم مع عدم المانع
وكل ما هو مشتمل كذلك يفيد العلم ويشكر مع قوله فيها قصور فان الحق للفاضل
فيه بحث بل يعني انه لا يحتاج بعد ذلك النظر الى نظر آخر وهذا هو المعنى المعهود للضروري
مع التقييد اذ لولا ملاحظة ذلك التقييد لما توجه السؤال بان الحاصل بعد النظر
اما ضروري ويكون ترديدا قبيحا ويعني الجواب بانه حاصل من النظر فهو نظري
فيكون بان المقدمات مستدركة وقد نقل في المواقف عن الرازي انه يعني الاول
ان جميع التصورات ضروري والثاني ان جميع العلوم ضروري فلما ذهب في المحصل
ان الحاصل بعد النظر ضروري كما ذهب اليه يعني توجه السؤال بالاكتساب
عن الشعري فعلم ان توجيه الطوالع صحيح بل احسن لان العلم يكون الاعتقاد الحاصل
علما لا يمنع النظر في جميع الاوقات بجواز ان يلاحظ ولا يطلب كيفية العلم الحاصل

قوله وسعى لئن يكون الحجة كلام
الامام وسائر الادلة باب
علوم متسعة منتظمة فرسمهن
الا وكان فلا يجري فيها وجه
الستة من ظهور الخطاء ه ص

وهذا كالعلم الحاصل بالخبر المتواتر فانه علم وان لم يلاحظ كون العلم علما الخ
لا يمكن ان يجعل مبنى الترديد واختيار شقه في الجواب اصطلاح امر لم يتعلق
احدا او قول من انكر النظري الوجداني لا يدفع قبح الترديد على ان الضروري
بالمعنى المذكور لا ينافي ظهور الخطاء عقيبه فكيف يريح المنكر ويحتاج المجيب
في الجواب وان قبح الترديد يندفع بحذف المضاف او التناقض ولكن ان
يحمل الترديد على اقرب مما ذكره الشارح وهو ان يجعل مبنى الترديد حيثية
الوصف اي من حيث انه حاصل من النظر يعني ان حصوله منه اما ضروري فلا يظهر
خلافه او يجعل مبناه جواز انقلاب النظري ضروريا عند المتكلمين اي يجوز ان
يخلق الله علما ضروريا بعد النظر وانما دعوى الاحسنية فخروج عن الانصاف
وما ذكره سابقا يمنع بان الكلام فيما يعتبر به اجمالا عن الاعتقادات المحصورة المبنية
على الانظار الجزئية ويحكم عليه بانه علم وحق بطريق الكلية الموجبة او المهملة فلا بد
ان يطلب كيفية الاعتقاد الحاصل من الانظار قوله بان معنى الاستلزام كان المخالف
زعم منه معنى كون النظر علة موجبة للعلم بالمنظور فيه كايجاب حركة اليد حركة المفتاح
ولذا توهم لزوم اجتماعهما في الزمان قوله بعد تسليم معنى ان الانام ايانا لا ان جميع
الافعال حسنة بالنسبة الى الشارع جائز الصدور عنه عندنا قوله وكان هذا مراد
الآمدي يعني انه نظر الى انحصار كون التكليف بالافعال عندهم وكذا جعل الحاكم
معرفة الله تعالى راجعا الى ايجاب النظر فيها والا فيمكن الخلاص عن شبهة المخالف
بما ذكره الامام من ان الانسان يمكنه ان يعتقد ما هو مقتضى النظر بان يفعل ما هو موجبه
وهو النظر فيكون النظري مع وجوب حصوله عن النظر مقدورا للبشر فلا يصح
التكليف بخلاف الضروري فان موجب الحكم فيه تصور طرفيه فاذا تصور طرفيه حكما الحاكم
لم يمكنه بعد تصورهما ان يعتقد السلب بينهما فلا يجوز التكليف وقد يخطر بالبال

في الجواب عن شبهة المخالف ان التكليف بالعلم قبل النظر والعلم به متعذر وبلا ريبة
ووجوبه بعد النظر لا ينافي تلك المقدور به الحاصلة حين التكليف وهذا في غاية الظهور
قوله الرابع منع شبهة من ينكر في الالهيات والطبيعيات فان قلت المفهوم
من هذا الوجه انكار افادة العلم مطلقا ملكيتها الانكار فيهما نفي النظر في
الشيئين خصوصية فادتها لا نفي النظر قوله فكيف فيما هو ابعد منه هذا من قبيل
التنبيه بالادنى على الاعلى لا من القياس الفقهي كما ترى قوله الخامس منع
الشبهة التي بعدها لمن ينكره في الالهيات خاصة قوله احببنا اي بعد المبالغ
في ان الحقائق الالهية من ذاته وصفاته لا تتصور والا تعذر ان يحلق اليها فينا
العلم بكنه حقيقته وحقائق صفاته على ان ما ذكره المخالف يلزمه ان الظن كما ذكر
في المواقف لانه ايضا تصديق متفرع على التصور فيجب ان لا يكون حاصلا في
الالهيات ولكن المخالف ان يقول ان الظن لضعفه يصح ان يكون مبناه التصور بوجه
بخلاف اليقين ولعل الشارح لم يذكره لذلك بل اشار الى ما قلت من الفرق بجهة
خفية حيث ذكر في اول احتجاج المخالف كلاما حاصله ان دلالة الشبهة السابقة
على نفي العلم مطلقا ودلالة الوجوه الآتية على نفي اليقين خاصة فلا وجه لجمعهما
في قرن واحد منهم من كلامه هذا ان الوجه الخامس والسادس كما فيهما اي افاد
عدم اليقين وعدم افادة اليقين قوله اسماء الملزوم اي اسماء الملزوم الذي لا بد خلف
له في حصول لازمه وهذا ناظر الى اعتبار الشق الاول قوله لا يعاني كون بحث ومنع
الحقيقة لا يسار الدليل نظرية ام لا وذلك لان منع الحقيقة هي الدلالة بالامكان
وهي متفرعة على وجه الدلالة فقط وهي المعتبر في كون الدليل دليلا لا الدلالة
بالفعل المتوقفة على النظر فيه ويدل عليه اخذهم الامكان في تعريف الدليل وهو ما يمكن
التوصل اليه قوله فلما ذكرتم اه قوله هذا انما يفيد اذا قصد المخالف ابطال افادة النظر

باليقين كما يبتني عليه السؤال على الايراد المذكور واما اذا قصد ابطال التمسك فيها
فمقصوده حاصل كيف ما كان الحال فيرد الايراد موجه كما لا يخفى قوله ان كان
الفساد مقصورا على المادة يستلزمه مثل قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان
زيدا جسم فالقياس فاسد من حيث المادة فقط والنتيجة حقة وقد يتكلف في وجهه
بان النتيجة هي ان زيدا جسم حماري وهو كاذب قطعا كذا في حواشي الجديد قوله ليس
لها لذاتها صفة ولا وجه دلالة على مذهب من جعل العالم دليلا على الصانع
فان العالم له صفة هي التغير مثلا ووجه دلالة هو الحدوث او الامكان قوله او
عدم اعتقاد حقية المقدمات حتى لو اعتقد حقيتها اداه النظر فيها الى الجهل ولكن
لم يكن رابطة عقلية بينهما يكون هناك الاستلزام كدوران افعال العباد على احكامها
وجودا وعدما فانه يفيد الجهل بسبب اعتقاده وان لم يكن له رابطة عقلية يكون
مستلزما في نفس الامر لكون تلك الافعال مخلوقة لهم قوله كما ان نظر المبطل في
دليل المحق لا يستلزم العلم يعني ان عدم استلزام نظر المخالف في دليل المواقف
الصحيح لو دل على عدم اللزوم كليا بين المبادي والمطالب لم يكن النظر الصحيح مستلزما
للعلم فالحق انه لا استحالة في ان يكون بين القضايا الكواذب رابطة عقلية لاجلها
يستلزم بعضها بعضا كما في المثال المذكور في الشرح سابقا فانه لا فرق بين المقدمات
الصادقة والكاذبة الواقعة على هيئة الشكل الاول مثلا في استلزام النتيجة انما
الفرق بينهما في تحقق الملزوم في الاول دون الثانية وذلك لا مدخل له في الاستلزام
وظهور الغلط في النظر الفاسد لا يجب ان يكون في وجه الدلالة اعني تلك الرابطة
العقلية بل ربما كان في صدق المقدمات بان يكون كاذبة مع وجود الارتباط
العقلي الموجب للاستلزام القطعي بحسب نفس الامر ولا شك ان حصول العلم في
الاول والجهل في الثانية موقوف على اعتقاد حقية المقدمات بلا فرق قوله يمتنع

ان يكون سا كاكان رسوخ مساواه الطرفين مانع عنه عن الترجيح وكذا طلبه
كمنع الجهل المركب عن التوجه الى نقيض ما جزم به قوله من قبيل الثاني اي مما يضاد
العلم خاصة حسب جعل العلم بالمط ضدا للعلم والواجب ان يجعله ضدا للنظر
والطلب بان حصول المط مناف لطلبه فقوله من قبيل الثاني قبيل الابهام
قوله زياده الاطمئنان وح كان لليقين مراتب متفاوته وكل مرتبه يمكن
طلبها فعدم العلم بها شرط لطلبها ولا تحصيل للحاصل لانه مرتبه اخرى قوله
والحق ان هذا اي كونه دليلا على النتيجه لازم حاصله تخصيص اسم المط بالنتيجه
ومن خصصه بها خصص اشتراط عدم العلم بالمط بالنظر للعلم بالنتيجه ومن عممه لوجه
الدلاله عمم الاشتراط للنظر الثاني والثالث وزوال ربح البحث بطريق التعميم كما هو
المفهوم من كلام الامام والحبر الشريف ساقط او بطريق التعميم الا انه
اوما اي صحح كلام الامام حسب قال المقصود بالنظر هنا ليس هو العلم بالمطلوب
فيه الذي هو النتيجه بل العلم بوجه دلالة الدليل الثاني العائد في طلب العلم
بوجه الدلالة في الدليل الثاني زياده الاطمئنان بتعاضد الادلة تذكر تذكر بالطلعا ك
عليه من رموز كلام الشريف ومهمات التنبيه للجائي على الغبي السخيف قال
بعض الافاضل خضر عنه في بيان مراد الامام ان الغرض من النظر في الدليل
العلم بكونه دليلا على النتيجه لا العلم بالنتيجه وذلك بواسطة نظر اخر يلزم هذا النظر
ويفيد العلم بنتيجه هذا النظر اللازم اعني بكون الدليل الثاني دليلا للنتيجه الاصل
بانا اذا نظرنا في الدليل الثاني من جهة دلالته وحصلنا له مقدمتان صغرى وكبرى
يلزمها النتيجه الحاصلة من الدليل الاول عرفنا كونه دليلا على تلك النتيجه وتقيدنا
للعلم بها بواسطة نظر غير النظر الاول محصل لمقدمتين صغرى وكبرى ينتجان
العلم بكون الدليل الثاني دليلا على النتيجه المذكوره بان يقال هذا تفيد النظر فيه من

من جهة دلالته العلم بالنتيجه المذكوره وكل ما تفيد النظر فيه من جهة دلالته العلم
بالنتيجه فهو دليل عليها وهذا قياس يفيد العلم بكون الدليل الثاني دليلا عليها
وهو نتيجه هذا القياس لازم للمقدمتين المذكورتين فيه قوله هو القضيه التي
موضوعها الخ اشاره الى ما مر من ان الاشكال الباقيه راجعة الى الشكل
الاول وانه البرهان حقيقه قوله وان يكون فيه من جهة دلالته لان النظر فيه
لا من جهة دلالته لا ينفع ولا يوصل الى المط لانه بهذا الاعتبار اجنبي منقطع
التعلق عنه كما اذا نظرنا في العالم باعتبار صغره او كبره قوله قال حجة الاسلام
وهذا القول مبني على اصطلاح المنطق من ان الدليل هو القياس المركب من
المقدمتين وان جهة الدلالة التعطي لوجود النتيجه بالقوه في المقدمه اي النتيجه
المنقطعه الموجوده بالقوه في المقدمه لا بالفعل حتى يكون عين النتيجه يجعلها
جهة الدلالة على اصطلاح المنطق بقرينه قوله في القياس فلا ينافي ما ذكره انفا من
ان جهة الدلاله هي الامكان او الحدوث قوله في ان العلم بدلالة الدليل وان حمل
على حذف المضاف بقرينة ذكر الوجه في قوله اي العلم بوجه دلالة الدليل قوله ما اشعر بالخلاف
اي لا نزاع في ان وجه الدلالة قد يكون مغايرا للدليل والمدلول وانما النزاع
في انه هل يجب مغايرته لهما ام لا فمنهم من قال بالوجوب ومنهم من قال بعدمه
واستدل بوجهين احدهما الوجه المغاير لزم الشيء لا ما يعلل الكلام الى
ذلك الوجه الذي هو سبب دلالة الدليل كالامكان مثلا فانه ايضا دليل يدل
على وجود الصانع فوجب ان يكون له وجه دلالة مغاير يعلم الشيء والثاني
الحدوث او الامكان الذي هو وجه الدلالة في المثال المذكور ليس غير العالم
والصانع اذ لا واسطه بينهما ونحن نستدل بالعالم على الصانع من غير امر
هو غير الدليل فثبت انه لا يجب المغايره وجواب الثاني ما ذكره صاحب النقد كما

يوافق المشهور من وجه

نقله الشارح وجواب الاول منع كون وجه الدلالة دليلا ايضا والعارف
باصطلاحهم في الدليل ووجه الدلالة لا يخفى عليه هذا وان وجه الدلالة فيما ذكر
من الحدوث او الامكان الذي هو امر اعتباري ليس بدليل على مصطلحهم
اعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله هذا الكلام وانت خبير بان الامر الاعتباري
الاضافي هو دلالة الدليل على المدلول لا وجه الدلالة الذي هو صفة في الدليل
كالامكان والحدوث في العالم ثم ظاهر عبارته ان المحكوم عليه بكونه امرا
اعتباريا هو العلم بوجه الدلالة وفساده بين انتهى يعني ان الامكان وان
كان امرا اعتباريا حقيقيا لكنه ليس باضافي كما هو المفهوم من قول الناقد
كما سيجيء في تحقيق التضايف ولعله اكتفى في البعض الاخر من النسخ بما سبق
قوله هذا الكلام اولا يخلو عن لمحة الى ما في النقد من عدم النقد قوله افاد
صدق المعلم المفيد للمعرفة لان الكافي في الكافي في الشيء كاف في ذلك الشيء
قوله وقد يجاب ولعله اشار بكلمة قد الى انه جدلي وان ما ذكر سابقا كلام تحقيقي
يفيد الظن وان لم يفد المناظر وهو ان تحصيل المقدمات الضرورية وترتيبها
على الوجه المنتج بمعونة صناعة المنطق معلوم بالضرورة لا يحتاج الى الامام
قوله وطريق الرد عليهم ان حاصل الجواب انا قد انعقد اجماع من قبلهم من علماء
الامة على حصول النجاة بالمعرفة الحاصلة بلا معلم ودل الايات على ذلك ايضا
وهي الايات الآمرة بالنظر ومعرفة الله تعالى الواردة في معرض الهداية الى سبيل
النجاة من غير اشتراط التعليم فدلت دلالة ظاهرة على ان التعليم غير محتاج اليه
قوله للضرر المظنون وهو خوف العقاب لان العقاب مظنون وقوعه وان لم يقطع
بوروده لعامة الخلق فلا اقل انه مظنون لهم وقد يقال انه تسامح والمراد العقاب
المخوف لان الخوف من الوجدانيات فلا معنى للظن به قوله وخوف ما يترتب الدنيا

على اختلاف الفرق يعني ان وجوب المعرفة على الكل كما هو الظاهر الحق من مذهب
الفرق يعني ما اذا حصلوها بمنع النزاع والمحاربة بالمتبع وان اريد وجوب
المعرفة في الجملة كما هو المحمل في الجملة بحسب ابتداء غير العارف المؤمن من
الظان والمقلد فيتحسم مادة المحاربة وهلاك النفس وتلف المال او
نقول اذا اوجب المعرفة على الظان يعني يتخلص من ان يكون الهلاك والتلف
مجانا بلا طائل وتقرير السيد ان العاقل اذا اطلع على الاختلاف الواقع
فيما بين الناس جوز ان يكون له صانع قد اوجب عليه معرفته فان لم يعرفه
ذمه وعاقبه فيحصل له خوف قوله فاخبر بان فيه عدوا او المخبر ان كان عدلا
يفيد الظن وان كان غيره يفيد الشك فيصلح ان يكون مثالا لهما قوله لا رجحان
لجانب الصدق منع للمقدمة المعينة بمنع استلزام دليلها يعني ان اخبار الجماعة
لا يستلزم مظنونية الخوف كما ادعاه المستدل فالقول بان دفع الضرر المشكوك
ايضا واجب كما ذكر في الكبرى كلام آخر وان تمسك به بمنع وجوب دفعه سيما
اذا قوبل بنفع اجلى او بمضرة اقوى قوله لان احتمال الخطاء قائم ووجوب المعرفة
بقدر الطاقة البشرية فرجح ثبوت الشرع من حيث انه لم يكلف الا ما في الوسع
على ما عهد الاشعري قوله وتقرير السؤال وتوضيح الفرق بين التقريرين ان الشارح
ذكر في السؤال ان من حصل المعرفة احسن حالا لا ان الناظر احسن حالا فيكون
السؤال دليلا على وجوب المعرفة فيتم به الدليل على وجوب النظر والمذكور في
تقرير المواقف هو ان الناظر احسن حالا من المعرض عن النظر بالكلية فيكون
دليلا على وجوب النظر ابتداء لا ان يكون دليلا على وجوب المعرفة ويتم بسببه
الدليل على وجوب النظر كما كان كذلك في تقرير الشارح قوله على هذا الاستدلال
اي على الاستدلال على وجوب النظر في معرفة الله تعالى قوله اذا الامر قد يكون

وان قصا العلم قد يطلق لغة على الظن الغالب وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر
كما ذكره الامام الرازي قوله من غير تلخيص العبارة فان ذلك ليس شرطا في العلم
والخروج من التقليد فمن لم يكن عالما بالادلة مفصلة ولا مجملة وكان مقلدا محضا
لم يكن مصدقا فاحفظه فلا يكون ناجيا واما العوام الذين حكم الصحابة باسلامهم
فانهم كانوا عالمين علما اجماليا قوله فهو لا ينافي اجماعهم على وجوب المعرفة فرض
كفاية لا فرض عين ورده بقوله والحق قوله على انه لو ثبت حصول المعرفة الخ
وقد يجاب ايضا بانه لا معرفة لنا من طرق المعرفة الا النظر فان التعليم والالهام
من فعل الغير واما التصفية فكاشف محتاج الى مجاهدة شاقة فقلما ينتهي به المزاج
وقد يجاب بان تخصيص وجوب النظر بالمعرفة بمن لا طريق له اليها الا النظر
لجمهور الناس قوله بل معناه فسروا الواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على
مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وقيد الحيثية بناء على ان الاطلاق والتقييد
مما يختلف بالاضافة الا ترى ان وجوب الصلوة مقيد بوجود العقل وان لم يكن
مقيدا بوجود الطهارة قوله بعض الدليل بها تقرير النقض ان الشك وعدم
المعرفة مما يتوقف عليه وجوب المعرفة فتخلف الحكم عن الدليل فيهما مع ان كلا منهما
ليس بواجب تقرير الدفع ان المعرفة واجب مقيد بالنسبة اليهما اذ وجوبها على
تقدير وجودهما حتى لو لم يوجد احدهما لا يجب وما يتوقف عليه الواجب المقيد لا يلزم
ان يكون واجبا وانما ادعينا ان ما يتوقف عليه الواجب المطلق واجب كالنظر فان
المعرفة واجب مطلق بالنسبة اليه قوله بل مع التصريح بعدم وجوبها ثم نقل ايجاب
الشيء التصريح بوجوب عدمها قوله فلما عدم جواز الخ منع للملازمة القائلة لو لم
المقدمة لجاز تركها بانا لا نم وانما يلزم ذلك لو كان وجوب المقدمة بمعنى كونها مامورا
بها ولم لا يجوز ان يكون بمعنى كونها امرا لازما باعتبار الشرع على ما ذكره الا بل

بعينه جائز فيما اذا تركها مع كونها واجبة قوله العلامة العارف المقام بان
بعد على اشكاله لان الواجب المطلق لكونه واجبا على تقديري وجود
المقدمة وعدمها على ما فسر يكون واجبا ومكلفا به على تقدير عدم المقدمة
ولا شك انه على تقدير عدمها محال فيلزم التكليف بالمحال والجواب لا يدفع هذا
الكلام لحوله ان المحال هو ان يكلف بالشيء مع التكليف بعدم مقدمته
معه لا مع عدم التكليف بمقدمته فتامل قوله والجواب بتخصيص الدعوى
ورد عليه بان الاجماع منعقد على ان معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكلفا بها
وحمل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيه عدول عن الظاهر وبالجملة ان التاويل
المذكور مبني على ان التكليف بالنظر لا بالنظري والظاهر ان التكليف بالنظري
كما اشار اليه الشارح رحمه الله تعالى بحسبه مما ذكره الامام من ان الاعتقاد يصير مع الغفول
عن النظر يمكن بخلاف الضروري فالتعويل في وجوب النظر شرعا على المعتبر اي
الاجماع وعكس ان يقال انه قد تبين منه كلام بان التكليف انما يكون بالافعال
دون الكيفيات ولزم ايضا صحة التكليف وان دفع بما لا يخ لما ذكرناه
مع ان دفع الامام مع انه قد انعقد الاجماع على وجوب معرفة الله فلا حاجة
يصار الى التاويل لان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اولى
لحق لفظا بالتصريح قوله وليس هذا مبنيا بل مبناه على ان التكليف طلب ايقاع
الفعل فلا بد وان يكون متعلقه فعلا وهذا لا يقدح كون المصحح للمقدورية هو الامكان
كما لا يخفى قوله وقد منع الاجماع وتوجيه وانكار البعض عليه لا يعتد به سيما اذا
تمسكوا فيما هو اجل من النظر وهو المعرفة قوله فان قيل بل هو الخ وفي المواقف
قرر السؤال هكذا لا يقال قد يكون وجوب النظر فطري القياس فيمتنع النبي
للمكلف مقدمات يفيد العلم ضروريا وقرره السيد عليه وقال فيكون الحكم بوجو

السابق نظريا بناها على تنبيه او نظريا قريبا من الضروري وانت تعلم ان تعقيب
الترديد بين الضروري والنظري على قوله قد يكون وجوب النظر فطري العاس
يجل كلام ان حمل الساس النظري بالقضايا التي قياساتها معها ومن البديهيات
قال مولانا الوالد حسن عينه في توجيهه ان تنويعا اما باعتبار ان النظر
اعم من ان يكون حقيقة او حكما او باعتبار معنى الاجمال والتفصيل في قوله قد يكون
قوله لان الوجوب عليه لا يتوقف يعني ان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم بثبوت
الشرع بل على ثبوته وانما يتوقف على العلم بثبوت الشرع العلم بالوجوب لا تحقق
الوجوب ثم ان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب حتى يلزم تتوقف
توقف تحقق الوجوب على العلم بثبوت الشرع فلا يصح قوله لا يجب على ما لم
الشرع يعني لا يتحقق الوجوب علي ما لم اعلم ثبوت الشرع قوله بهذا اي بما ذكره
المعتزلة في بيان الافحام فعاكس صحة مادته في فساد صورته على قوله وان حصل الخ
وبالعكس اي صحة صورته في فساد مادته على قوله ان اراد وان اراد الخ قوله
والحق انه ان اراد الخ وفي بعض نسخ المواقف هكذا ان ابتداء الواجبات
المقصودة بالذات فالمعرفة والايمان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والا فالقصد
وهذا يدل على ان القصد غير مقدور مع كونه واجبا وعدم مقدوريته وان امكن توجيهه
بانه لو كان مقدورا لاحتاج الى قصد واحتياج الى قصد اخر فيتسلسل لكن كون الواجب غير مقدور
باطل اتفاقا والاحسن ما قرره الامام الرازي حيث قال ان ابتداء الواجبات
المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من يجعل
العلم الحاصل عقيبه مقدورا بل واجب الحصول وان ابتداء الواجبات كيف كان
فهو القصد قوله وقد عرفت انه يعني ان مقدمة الواجب المطلق ليس يلزم ان يكون
واجبة اي مامورا بها فيعلم بخطاب الشارع على ما هو المشاع بل يختص بان يكون

مولانا حسام

الواجب المطلق شيئا ليس في وسع المكلف ومنها النظر مقدور فلا تمنعه منهما
لما ذكر في جوابه لا يشكل الحامس وبتقريرنا هذا اندفع ما قال العلامة التفتازاني
من ان قوله وقد عرفت يشعر بان وجوب مقدمة الواجب المطلق غير تام وليس
كذلك فان كون الواجب مطلقا بالنسبة الى مقدمة ما اي واجبا على تقديري
وجودها وعدمها يقتضي وجوب تحصيلها قوله واعتراض المواقف ساقط وفي حواشي
الجد الشريف لمحه الى دفعه بان ما ذكره مبني على مذهبه اي ما يتم فانه يجعل
العلم مقدورا فيكون الشك عنده ايضا مقدورا فلا يتم كونه غير مقدور قوله يتوقف
على كونه مقدمة للنظر اذ قال ابو هاشم اول الواجبات هو الشك لتوقف القصد الى
النظر عليه فسوق الكلام على وفق قوله يقتضي تقييد النظر بالشك فاحتمل القول
بان وجوب المعرفة يتقيد بالشك ايضا من غير حاجة الى التاويل قوله واما الاول
اي تعال من طرف ابي هاشم انه يعني ان وجوب المقدمة وجوب تحصيلها فقصور
الطرفين وقول المراد ان الشك ليس بمقدور وانما المقدور تحصيله وهو ليس بمقدمة
ممنوع نعم يرد على قول ابي هاشم ما اورده الشارح اخرا بقوله نعم لو سلك الخ
لا يخفى على المتامل قوله واما الثاني فلانه يقتضي لان الوجوب لما كان مقيدا بالشك فلا
يجب مقابله كالوجوب المشروط بالنصاب لا يوجد عند وجود مقابله فينبغي ان يعم
الشك بالوهم والظن كما ذكره الشارح بقوله ويمكن دفع الوهم والظن الخ فلم يلزم
تقييد النظر بهذا العام فتوجه الرد الثاني بانه لا يكون مقدمة للواجب المطلق
وانا لم يعم الشك بالجهل والتقليد لتصريح ابي هاشم بخلافه كما نقل عنه الشارح اذ
قال مع عدم اعتقاد المطاوعة ونقيضه فلا جرم دفع التقليد والجهل فان الواجب
عندهما النظر في الدليل ومعرفة وجه الدلالة لا النظر في معرفة الله لعدم وجوبه عندهما
قوله في رد الشك اي على ابي هاشم وراء الوجهين المذكورين سابقا قوله للسهمي المعاني

رد على المحشي

رد على المحشي

فكيف يقال بانه واجب عقلا بالمعنى المتنازع فيه اعنى استحقاق تاركه اللوم
ولا يرد عليه النقض المذكور على ما اشار اليه في بعض النسخ بقوله وسيعرف فساد
النقض بمعرفة معنى الوجوب العقلي قوله ويشترط تقدم الجنس حتى لو اخر كان الحد
ناقصا والحق ما ذكره الشريف من ان التقدم امر مستحسن رعايته لكون الاعم اظهر
عند العقل ولكون الاخص قيدا له ومخصصا اياه فلو اخل بالتقدم فتصوره بالاوساط
حتى يكون حدا ناقصا عند تاخر الجنس قوله لان لفظ الاندراج مبني على قوله
ولم يعرف بين اصطلاح القوم الخ يسلم الاول ويمنع الثاني لما قال الشريف في بعض
حواشيه اشتهر في موضوعات القضايا بان احد المتباينين جزئيا اضافيا
للاخص بدل بعضهم هذا النسبة بالموضوع الكلي واراد انه يقع موضوعا في
قضية موجبة كلية اي قضية مطلقا والا كان الاعم من شيء محمولا عليه ولا ايجابيا
قوله وذلك لان الدليل اي بيان ان معناه العلم بتحقق النسبة قوله لا يقال العلم النسبي
مورده قوله اذ لا يلزم العلم بالمدلول الخ يعني ان العلم بالنسبة لازم للعلم بالمقدمات
ولا حاجة الى ضم امر زائد كما ذكره بقوله مع سائر الشرائط الخ وتحريره لو قلت انه
لو كان العلم بالنسبة لازما للعلم بالمقدمات لامتنع تحقق العلم بالمقدمات بدون العلم
بالنسبة وليس كذلك كما في نتائج الشكل الاول ثم قوله ان اللازم يمتنع انفكاكه
عن الملزوم معناه انه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم البتة من غير عكس والا فاللازم
قد يكون اعم منفك عن الملزوم قوله اذ لا معنى للعصيان الا ترك ما يعم لكن المراد بالعصيان
هنا هو ترك الامتثال لانه ضد الطاعة لغة فان احد الوامر بفرح ولم يمتثل الغير يعد
عاصيا وان لم يكن الامر شارعا نعم اذا اريد بالعصيان استحقاق العقاب فهو
شرعي ولذا اورد الشريف منع المقدمة مثالا للنقلي قوله اذا صح الاستدلال على
الصانع اي صح التمسك في حدوث العالم بالنقل اذا استدل على الصانع بالامكان او بالعقل

بالعقل لا النقل لئلا يدور اذا استدل على الصانع بحدوث الاعراض بتجدد
الامثال او بعض الجواهر فلا اقل واذا تعاضد العقل والنقل كان المثبت
ما افاده اولا وكان الاخر معاضدا له فالمراد بقوله والا فيمكن اثباته بكل من النقل
والعقل الاثبات بكل منهما ابتداء بدلا عن الاخر قوله اما الاصول اي اما اصحاح
اصول اللغة والصرف والنحو الا النقل فقط لان اصولها الاشعار والامثال
والاقوال وكلها نقليات يروونها عن العرب احاد من الناس كالاصمعي وسيبويه
والخليل وهم لا يعصمون عن الغلط والكذب قوله ويكثر من الناس يعني انهم ارتكبوا
على التكلف في التوجيه من الحذف والاضمار ونحوهما على ما فهموه من الحذف والاما على
الفعل المذكور للحذف الخ فالفرق بين بينهما قوله ولو جعل التكذيب بمعنى التيسر
التكذيب بعدم التصديق ليشمل صورة التساقط ونسبة الحصر في تلو المنقول
بيان ما ذكره من التعليل بقوله ولا تكذيبهما لامتناع بطلان النقيضين قوله
فان قيل افادتها اليقين اي افادة الامور المذكورة من القرائن وعدم المجال
للعقل في الشرعيات والوضع والارادة وصدق المخبر في العقليات قوله
واما في العقليات فقد جزم الامام الرازي بانه لا يجوز التمسك بالادلة النقلية في المسائل
العقلية نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية تارة لافادة اليقين كما في مسئلة حجية
الاجماع وخبر الاحاد واخرى لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية الفرعية فان قلت
اذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم
منه في الشرعيات والا احتمل كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما قلت المراد بالعقليات
امور يحكم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء اي لو خلي العقل وطبعه وترك لما عنده
لم يحكم بثبات شيء او انتفائه ولا طريق له اليها فلا معارض من قبل العقل وفي
المعارض من قبل الشرع معلوم بالضرورة من الدين والمراد بالعقليات ما ليس

كذلك وح جاز ان يكون من المتشابهات فلاجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم
بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات وان حصل الجزم به في الشرعيات
وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض
لانها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها او علم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة
وح يستحيل ان يوجد ما يعارضها لان احكام البديهة لا تعارض بحسب نفس الامر اصلا
قوله انما يتوقف على انتفاء المعارض وهذا الانتفاء كثبوت الاختصاص في الرسوم حيث
يكتفى به ولا يحتاج الى العلم به كما مر المقصد الثاني في الامور العامة قوله وذكر فيه
الى الواجب ويتكلم منه وجرى افرازه عن المقصد السادس ايضا لرجوعه الى الصفة الفعلية
لبحثه عن ارسال الرسل وحشر الاجساد الا انه افرد عنها لاعتداد شانه وكذلك
افرازه عن السادس يعرف بالمقايسة على الثلثة قوله بما يعم اكثر الموجودات وعمومه
اياه اما بثبوته في جميعها او في اكثرها دون بعضها وعلى اي كان يصدق عمومه
اكثرها بعم الاوضح ان يقال ما يعم جميعها او اكثرها كما وقع في شرح المقاصد قوله كالكلية
والكيفية والاضافة والمعقولات الثانية لرجوعها الى الموجود الخارجي لاشتماله على
الذاتيات ثم ان لفظ المباحث ذكرا بالاصالة اي بالانفراد في مقصد الاعراض
ولو بالتبع فلا ينافي ان ما فهم اولا من الاختصاص من قوله واختص كل منها الخ
قوله وبحث الوجود والعدم يعني ان بحث الوجوب الذاتي والقدم الذاتي من جهة
كونهما من اقسام الوجوب والقدم المطلقين يرجع اليهما وهما طالان حصته عمانه ..
اكثر الموجودات وقد يتوجه بان العدم قد يكون على الاطلاق وقد يكون على سبيل
التقابل بان يكون عدم ما يقابله شيئا فلا اكثرها قوله من جهة العموم اي فيما سوى
ذات الله والصفات ليست غيرها كما انها ليست عينها قوله ليشمل العدم والامتناع
وشمول الامتناع لاكثر المعدومات كشمول الوجوب اتفاقا بالوجهين قوله كان يشمل اكثر

وانت خبير بان الشارح وان لم يرد كون الموضوع هو الموجود الا انه اختار في
شرحه كون الموضوع هو المعلوم فالانسب به ان يقول ما يعم اكثر المفهومات وقد يوجه
كلام المواقف بان عدم الاختصاص بقسم من الاقسام يصدق مع عدم الوجود
فيها لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم بناء على ان الوجود في الاقسام اعم من
الاختصاص بها ولعل مثل منع الاعتقاد لك اشد من الجزم في باب التعريفات
ولا اجعل التعريف بحث العدم والامتناع على سبيل التبعية قوله وان هذا الحكم
ايضا بديهي لان ما هو اعرف يكون حاله مثل ذاته في البداهة وقوله يقطع به كل
عاقل ان اراد به القطع ببداهة التصور بالكنه فهو ممنوع وان اراد القطع به
بوجه ما فمسلم ولا يلزم منه ان لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة وربما يستعان في دفعه بما ذكرناه
في بحث بداهة العلم فليرجع اليه قوله وعولوا على الاستواء اشار الى ان ما ذكروا
لتوضيح منع الكلية بان نسبة مفهوم الوجود الى البصيرة كنسبة النور الى الباصرة
ولذلك لم يمكن تعقل الاعدام في نفسها بخلاف المفهومات الوجودية اعني الى الكل
فيها غير تام وعلى تقدير تمامه يدل على ان تعريف الوجود لفظي واما على كون تعريف
العدم كذلك فلا وانت تعلم ان لا تعويل ايضا على قولهم لان عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود فلا يفيد بيانهم في المطالب العلمية نفعا قوله ليكون دورا او تعريفا
للشيء بنفسه وفي هذا العطف اشارة الى ان ما ذكره في تعريفه بالحقيقة تعريف الشيء
بنفسه وهو كالتعريف الدوري في استلزام المحذور الذي هو تقدم الشيء على نفسه
ولذا عبر واعتبر بالدور قوله صرف تعريفها لفظيا يشير الى ان المقصود به الاشارة
الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ موضوع بازاء
الصورة المشار اليها بخلاف ما عداه من التعريفات اذ المقصود بها تحصيل صورة
غير حاصلة قوله اذ لا يعقل معنى الذي ثبت والذي امكن ونحو ذلك اما الاول فقط

نعم يمكن بيان حصر التعريف باحوال الوجود
اعتناء بشانه كما هو دابهم في بعض
التعريفات وقد سبق بيانه في تعريف
العام بل ولعله اشار اليه التحرير
بقوله ينبغي صح

واما الثاني فلان لفظ الذي يرادف الموجود ولان الامكان ماخوذ فيه وهو سلب الضرورة
عن طرفي الوجود والعدم وقيل لان حاصله ما يمكن ان يثبت له الخبر اي يوجد فكانه
قيل هو الموجود له الخبر بالامكان وفيه ان هذا الثبوت رابطة بمعنى الصدق وهو غير
الوجود الذي نحن فيه واما الثالث والرابع فلان الفاعل والمنفعل هو الموجود المؤثر
والمتاثر والقديم هو موجود لا اول له والحادث هو موجود له اول قوله وان قصد كونه
تعريفا اسميا اي لفظيا على زعم الشارح ولذا لم يفرع عليه ما فرعه على الرسمي من لزوم الدور
والعكس ان التعريف بحسب الاسم تحصيل صورة ما لم يعلم وجوده سواء علم عدمه اولا
والتعريف بحسب الحقيقة تحصيل صورة ما علم وجوده في الخارج اما بالكنه او بوجه ما
واما التعريف اللفظي فمآله الى التصديق بان هذا اللفظ بازاء ذلك المعنى ولذا يقبل
المنع ويحتاج الى النقل من اهل اللغة او الاصطلاح ومداره على الالفاظ المفردة وان
اورد بدلها الفاظ مركبة دالة على مفهوم فلا يكون التفصيل المستفاد منها مقصودا
بل قصد بها مجرد تعيين ذلك المعنى قوله على ان كلا منها وارد على القصد بمعنى ليس
تعريفه تعريفا بالمباين وان مقتضى التعريف الاخير ان المحدود هو الوجود العيني
مصدق على الوجود العيني مع انه مباين ايضا وقد يجاب بان هذه العبارات وان
كانت تعريفات للوجود لكن يعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما به
يصح ان يعلم الشيء ويخبر عنه او ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او الى حادث وقديم
وتوضيحه ان مفهوم الوجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول
والثاني معلوم من اللغة فتبين انه لو احتيج الى التعريف كان ذلك لاحتياج الوجود اليه وبعد
ذلك فيما يحوان تعريفاته قوله ان يراد الثابت شيء والمنفي عن شيء او يراد ما يعم منهما
قوله ان الوجود امكان الفعل والانفعال اي لا يخلو عنهما فلا ينتقض بالواجب والسوالب
وقد يقال انه تعريف للوجود من حيث هو مع قطع النظر عن خصوصيات ونظر اجمال

الصدق والكذب في مفهوم الخبر قوله فلما لو سلم الخ لا يخفى ان المنع الذي اشار اليه الكلية ساقط
لان تعقل المركب بلا ملاحظة الاجزاء تفصيلا حق كما اشار اليه الشريف مثلا اذا علم
ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبله والصبيان علم اجمالا
ان كل واحد من اجزائه بديهي فالوجود بديهي فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل
جزء من اجزاء الوجود بديهي لا يتوقف على العلم ببداهة جزء معين منه بخصوصه حتى
يلزم المصادرة والعجب من الشارح انه ذكر مثل هذا الاعتبار في بحث النظر وارتضاه
حتى قال اصل الباب ان الحكم بالشيء على الشيء قد يختلف لوازمه باعتبار العنوان ثم ذكر
حل ما يورد على كلية كبرى الشكل الاول ومن توهم ان التسليم الثالث اشارة الى
ما ذكر فقد غفل عما لحق وعما سبق من قوله وسطل ما ذكر في المواقف بل هو كالخرق
اشارة الى توسيع الدائرة في الجولة قوله فلا يلزم المصادرة الخ اي شيء من الصور في تقرير
الشريف اشارة الى رده ايضا حيث قال نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من
العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان
الوجود والعدم والشيء الذي ردد بينهما كلها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق
بديهي مطلقا لم يصح الاستدلال ببداهته على بداهة شيء منها لانه دور قوله وهو
الامر
اللزوم اي اللزوم المذكور بقوله فان كانت وجودات لزم الخ قوله ليلزم الاول
الاول هو تقدم الشيء على نفسه لازم على التقديرين واما الثاني وهو مساواة الجزء
للكل في الماهية فانما يلزم على تقدير ان يكون نفس ما صدقها ما كتبه فيه هذا اللازم
وخص لزوم الاول بكونه جزءا مفهومها رعاية للمقابلة حيث افرد لكل منهما بتعليل
قوله فيجوز ان يكون الاجزاء وجودات الخ واثبت صريح ان هذا الجواز لا يخلو عن بحث
لان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا مبني على كونه مفهوما واحدا مشتركا
اذ على تقدير كونه نفس الحقيقة ليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة او كسبا

كما سيشير اليه الشارح في قوله فان قيل الجزء المناسب في ان يقال بعضه بديهي وبعضه
كسبي او يقال كله كسبي اذ ليس كنهه شيء من الحقائق الموجودة بديهيا قوله كما ان الوجود
الواحد وجودات بناء على ان وجودات تلك الاجزاء الوجودية عينها كما سيشير اليه
في الجواب قوله هذا انما يستقيم اي تركب الكل من المتساويات له وكون الكل مجموع
المتباينات له قوله وح لا يصح الحمل اي حين كان كل منا في الاجزاء العقلية لا يصح الحمل
باعتبار انها متصف بوجود هو عين الماهية على ما هو مذهب الاشعري لان الكلام
على تقدير زيادة الوجود ولا باعتبار ان اجزاء الوجود متصفة بالعدم على ما هو مذهب ح
الحكماء ولا باعتبار ان اجزاء الوجود كالوجود حال لا متصف بالوجود ولا بالعدم
على ما هو مذهب اصحاب الحال لان الكل صادق على الجزء في الاجزاء العقلية فلا يمكن
القول بانه لا يتصف بالوجود قوله وح لا يلزم شيء من المحالين تقدم الشيء على
ومساواة الجزء للكل في الماهية اما الاول فلان المتقدم ح هو الوجود الخاص الذي
يصدق عليه الوجود المطلق المركب صدق العارض لا نفس الوجود الكل واما الثاني
فلان الجزء هو الوجود الخاص والكل هو المطلق المركب الذي يصدق على جزئه العقلي
اعني الوجود الخاص صدق العارض لا نفسه فلا يلزم المساواة المذكورة وبالجملة يختار
ان اجزاء الوجود متصفة بالعدم وهو لا ينافي صدق الكل على الجزء لان الاجزاء معدومة
وصدق الوجود عليها يقتضي ان يكون الوجود الكل ايضا معدوما ولا استحالة
لانه من المعقولات الثانية او يختار ان اجزاء الوجود حال وهو لا ينافي صدق الوجود
عليها لانه حال ايضا عند القائلين بالحال فان قلت هذه الصفة صفة فلو كان الوجود
معدوما وهو وصف للموجود الخارجي يلزم كون الموجود الخارجي متصفا بالعدم
قلت الوسط غير مكرر فلا انتاج فان المعدوم وصف للوجود مواطاة والوجود
للامر الخارجي اشتقاقا قوله ولا اتصاف الشيء بالوجود مبني على توهم لزومه ان الجزء معدوم

على الكل في الوجود فيلزم ان يكون وجود الجزء قبل الكل الذي هو الوجود فيلزم اتصاف
الشيء اعني الجزء بالوجود قبل تحققه ولما كان مبني التوهم على التغاير بين الاجزاء
العقلية والكل بحسب الوجود الخارجي دفعه بان يقال لانه لا تغاير اه قوله بمعنى قولنا
اي على تقدير ان الكلام في الاجزاء العقلية اشارة الى ان الجواب المذكور سابقا
جار في المركب من الاجزاء العقلية جريانه في المركب من الاجزاء الخارجية قوله وليس
وجودات بحسب العقل قلت علة الاجزاء العقلية هي الموجودات بحسب العقل لا الوجود
بحسب العقل فتلك مبناه الغفول عن البيان اذ هذا على تقدير ان يسلم ان وجود
الوجود هي عينه فيكون الوجودات الموجودة بحسب العقل وجودات بحسب العقل
ولا محذور قوله منع اكبر المقدمات بان يقال ان الوجود في قوله على العلم بوجود
اللازم رابطة والا يمنع التوقف وان كانت رابطة يمنع قوله وهو اخص من مطلق
الوجود واقتصاص لا يسلم كونه بديهيا ويدعى انه كسبي كيف يسلم انه لا اعرف منه
وايضا يمنع كونه اعم الاشياء اذ الامكان اعم منه وايضا عليه الشروط والمعاندات
بالنسبة الى التحقيق لا التعقل فلا يلزم اعرفية الاعم قوله وانت خبير بان في تقرير
اشارة الى توجيه كلام المواقف اما اولا فلان معنى الدليل فيما اورد جواب الامام
واخذ فيه الدليل بمعنى الطريق الموصل لا المعنى الاصطلاحي واما ثانيا فلان ما اوهم
ارادة المعنى الاصطلاحي من ذكر ان البتة فيما زاد على جواب الامام وذكر المقدمتين
في دفع جواب الامام مدفوع بانه كلام على سبيل التنظير والسلوك على طريق البيان
ومآل المعنى في ذكر ان البتة هكذا اي انه لا دليل على ان البتة كذلك لا تعريف
عن مفهوم معنى سلبيتين لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت ومآل المعنى
في ذكر المقدمتين انا كما نتوصل بتصديق مقدمتي الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول
كذلك نتوصل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم بوجودها الى المعرفة واما ثانيا فلان ما ذكره

الشارح من ان مراد الامام بالدليل الذي لا بد من العلم بوجوده هو الامر الذي
يستدل به كالعالم للصانع غير مفيد لان الدليل بهذا المعنى كما يكون وجوديا يكون
ايضا كعدم الغيم الدال على المطر قوله وانه لا معنى لصدق المحمول يعني ان صاحب المواقف
اجاب بان المراد بوجود المحمول للموضوع صدقه عليه فرده الشارح بان معناه وجوده
لكنه يلزم معناه وجوده له لكن بمعنى التبعية ولا مثله الشريف بقولنا شريك البارئ
ممتنع قال الشارح بقوله ثم يتوجه الخ قوله الكلام في الوجود المطلق هو ليس
بعارض ولو سلم ان الوجود المطلق عارض يكون عارضا لمطلق الماهية وهو ليس
بكلي قوله وهذا معنى زيادة التبعية اي في المشهور حيث قال لا يدفع التبعية
بل يزيدها قوله ويجئ ان زيادته انما تستلزم ان يكون تابعا للمعروض في المعقولية قوله
ولو سلم فلا نزاع منه اشار الى العدول عن الشق الاول من الترديد في التمسك
قوله الوجود اما نفس الماهية وقوله والمعقول بتبعية الماهية ناظر الى العدول عن التسليم
المذكور قوله وما هو عطف بحسب المعنى اي ليس معنى العروض ان يكون العارض
غير متحقق بدون المعروض وما هو قوله فيكون بديهيا مثله الخ ان اراد بديهة
الكنه ثم وان اراد بديهة الوجه ثم والكلام في الكنه قوله لا نسلم بديهة الحكم بانه
قيل عليه ان الشيء اذا حصل للعقل بديهة عرفت بمجرد التفاتها اليه انه بغير كسب وبديهة
كل بديهي بديهية وكذا كسبية كل كسبي كسبية اجيب بان الصور تحصل كثيرا
ولا ندري انها متى حصلت وكيف حصلت وذلك بسبب عدم التفات النفس الى
كيفية حصولها اعني بداهتها عند حصولها فربما حتى اذا طالت المدة وكثرت
الصور توجه اليها فالتبس عليها في بعضها كيفية حصولها فاحتاجت الى
الاستدلال وذلك في البديهيات اول اخذ الكسبيات اشتغال قلما تنبس قوله
واما الجواب فما يتجه ومن تقرير السيد اشار الى دفعه حيث قال العلم بالوجود

حضوري لا احتياج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بل يكون
المعلوم بنفسه حاصلا له حاضرا عنده كما في حصول النفس واوصافها مطلقا
عندنا فلا يلزم اجتماع المثلين واما لزم ان لو حصل بطريق الانتزاع واما نفس
الوجود المطلق مع الوجود الخاص فليس من المحذور اذ المطلق غير حاصل
في النفس بل حاصل لها قوله فكيف يمكن اي لا يمكن لتصور الوجود المطلق حصول
الوجود الخاص على وجه لا يلزم اجتماع المثلين فلا ينافي ما اعترف سابقا بان
المطلق وان لم يكن داخلا لكنه لازم له فلا نزاع قوله وهو عين الوجود لان الاتحاد
عبارة عن صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ولا وجوده
للموضوع في الخارج بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الاتحاد عين الوجود
ولا مستلزما للتعقل ايضا قوله واما الاختلاف في الماهية اي لا اختلاف في الوجود
العارض في الواجب والممكن واما الاختلاف في الماهية المعروضة قوله هو الكون في
الاعيان تفسير باللازم اذ قد سبق ان الكون المطلق عرض خارج عن المعروض
قوله فان قيل على الوجهين وانت تعلم من ايراده على الوجه الاول مطلقا ان ورد
مشترك بين شقي الوجه الاول اعني التردد والتبدل وان حاسم مادتهما ذلك
الجواب المذكور اذ يقال ان الامر المقطوع له الباقي في الحالتين الجزم باحد
المتخالفة الذوات لان مفهوم احدها ليس الوجود المشترك كما في حواشي التجريد
الخ هذا الايراد مندفع بالتوجيه الثاني غير مرضي قوله لو ادعيا ان الوجود لبداهته
كانه بنى على ما سابقا انهم تعرضوا للتنبيه كما يدل عليه قوله ولا خفاء في ان
الخ فعدل عما ذكر في اول هذا البحث ان الوجود الخاص عند المتكلمين حقيقة واحدة
قوله لم ينحصر في الموجود والمعدوم هذا راي الفاضل الاصفهاني والشارح
وافقه لكنه غير مرضي عند الشريف لان ما ذكره بقوله لانا اذا اقلنا الخ انما هو من النظر

حيث ذكره آخرا
وان الشريف موافق لهذا البيان
ان المتبادر منه دعوى الاشتراك مطلقا مجرد
الاشتراك تماثل افراده اولا زد ذكره
انه مشكل عند الحكماء متواطئ عند غيرهم
ويحتمل انه اراد ان السعي المورد عليه
مذهب الاشتراك مطلقا لا يرد على مذهب
الفلاسفة وهو امر مشترك من مذهب القائل
كما عند المتكلمين لورود البعض بها عليه
وعدم تمام التوجيه في الادلة

ال جه اللفظ واما بالنظر الى التقسيم نفسه فالعقل جازم بالانحصار لان الوجود ان كان نفس الحقيقة فالعدم رفعها ولا شك ان الحقايق متعددة ولكل حقيقة منها رفع يقابلها والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلا شبهة وان كان الوجود زايدا على الحقايق متعددا بحسب تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص منها رفع يقابله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان الترديد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي قوله المعلومة بالكنه والظاهر انها اذا لم تكن معلومة بالكنه يفيد حمل الوجود عليها فائدة غير حاصلة بخلاف حمل الماهية فانها لا تفيد لان العقل في الموضوع والمحمول لكونها ماهية من الماهيات انما هو لماهية مخصوصة اذ تصور الشيء بوجه غير تصوره بالكنه فلعل يفيد حملها عليه اذا اريد من الحمل ايضا ولا اذكر الوجوه فيها وفي اكثر التنبيهات ولا شك ان عدم الفائدة على تقدير الحمل انما اذا كانت الماهية معقولة بالكنه كما لا يخفى ثم لا يخفى ان هذا الوجه الخامس والرابع صالحا ان ينبها على زيادة الوجود الخاص كما هو المتنازع لان الوجود حقيقة واضح عندهم كما سلف قوله فبالدليل يحصل تصور الماهية بدون الوجود قبل اقامة الدليل قوله تصور ان يوجد في الخارج ما لا يعقله يعقل فتح الماهية خالية عن الوجود الذهني فلا يكون عينها ولا جزءا لها بل زايدا عليها يحصل ما هو المقصود من مغايرة الماهية للوجود الذهني وان لم يلاحظ ما فرض اولا من الانفكاك تعقلا لم لا حاجة الى هذا التقرير لا يمشي على زيادة الوجود الخارجي بان يقال الماهية الموجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجي فيكون زايدا عليها ايضا اذ يتوجه عليه انا لا نسلم حصول الماهية في الذهن بل يجوز ان يكون الموجود في الذهن المعقول عين الوجود قوله تنبيهات اي لا تجري المذكورة فيها مجرى الحجج بطايل اذ لم يقصد بها اثبات المدعى لثبوته بداهة بل قصد تنبيه السامع غاية الامر

فوت التنبيه عنه قوله وبعضه يدل على ذلك الخ واثبت حصر بابه وان دل على ابطال النفسه فيهما لكنه لا يدل على ابطالها في الممكن مطلقا واتفقا لا لاحتمال ان يكون الداني بين الشيء لما هو ذاتي له اولا يرى ان النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن لا بكنهها تعرضوا لاثبات جوهريتها بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واما البعض الذي في الممكن فقط فهو في الكل على انظار المورد سابقا وفي الرابع ايضا اتحاد الكون واختلاف الحقايق وهو يقتضي تعقلها فلا توجد في الواجب ولا يخفى انه لا يدل ايضا على ابطال الجزئية لكن امثال هذه المنوحة كالاعتراض المذكور لا يفيد في مقام التنبيه واتفاقهم على احد بالجزئية فلا باس على المنبه بالاعتناء بابطالها وقال كلهم بزيادة الوجود الخاص في الممكن بحسب التعقل كما سيبين فلا عليه الاعتناء باثباتها ايضا قوله وعلى الكل بانها انما يفيد بنوا ما في المواقف من التحقيق الذي ذكره قوله على طريق البحث دون التحقيق الى ان ماهية الماهية بلا اعتبار وجود ما غير معقول مطلقا سواء كان في وجود ما او في وجود غيرها بل مصادفة للفروح فيهما فبعد مكابرة وما قيل في وجه سلب التحقيق من ان العروض بين الماهية والوجود وان كان خارجا يقتضي وجود المعروض والعارض في الخارج وهو يمتنع وان لم يكن خارجا بل عقليا فذلك خلاف المفروض وعين مذهب القائل بانه غير زائد الا في العقل مدفوع باختيار الشق الثاني ومنع انه بان العقل عندهم لا يقدر التميز والتفصيل بين الماهية والوجود في الواجب بل هو عين ذاته خارجا وذهنا واذا كان عين ذاته كان الواجب موجودا بذاته في حد ذاته ولا يتصور هناك اتحاد اصلا بخلاف ما اذا كان وجوده زايدا على ذاته فان هناك ايضا فالذات موجودة فلا بد له من سبب قطعا وان لم يكن الوجود ولا الاتصاف موجودا خارجا اولا

العاقل العارف

قوله فذاك ان ذاك هو المط لكون الوجود نفس الماهية او فذاك هو الوجود من حيث احدهما الوجود الذي هو نفس الماهية والاخر الوجود الزايد قوله فلان الوجود يحتاج الى الماهية يعني ان اتصاف الماهية يحتاج الى علة قوله اي غير معتبر يعني ليس عدم اعتبار اليه غير اعتبار عدمه والقايل غير مراد من قولنا حال الماهية عن الوجود قوله انما هو بحسب العقل اي لا بحسب الخارج كما في اتصاف الماهية بالوجود والمعقود في الخصوصية الخارجية فلا ينافي ما تقرر من لزوم الماهية ما يكون عاريا عن الخصوصيتين الذهنية والخارجية بل انما وحدت الماهية كانت متصفة ٢ ح

ر وعلى المحشي

[illegible]

ان الصباغ يجعل الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا لاتصافه به فنقول
ان الاحتياج في كونه موجودا الى الماهية بمقتضى الامكان بل يحول الاحتياج فيه
الى الوجود ايضا بمقتضيه لانه لما احتاج في موجوديته الى غيره فقد استفاد
ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن
سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه وجوده او موجدا ومما يؤيد كون الوجود
عين الواجب ان الوجود في حد ذاته يابى العدم وهو بعد المفهومات عن
قبول العدم لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود
ولا شك ان الواجب هو الذي يابى العدم لذاته لا بما هو بواسطة غيره قوله
فباعتبار الوجود والعدم والاولان من الوضع باعتبار الوجود والعدم في الموضع
والاخيران منها باعتبار يعني العارض قدم الوجود لشرفه والا فاعتبار العدم
في كل من العارض والمعروض متقدم قوله مثل هذا الشيء القائل صاحب المواقف
والنظر الذي اورده الشارح عليه مدفوع بان المراد بالجميع وما يراد في هذا
المقام هو الوجودات باسرها بحيث لا يخرج عنها شيء منها وذلك متصور
في غير المتناهي اذ يكفيه ملاحظة واحدة اجمالية شاملة لجميع افراده اما الممتنع
ان يتصور كل واحد منها لا يتناهى متفصلا ويطلق عليه الجميع بهذا الاعتبار
قوله فلما قيام الوجود وانما لم يجب به اولا بان هذا المحالات المذكورة انما يلزم
من القيام الخارجي وهو لم يثبت الاذهان بتوسيع دائرة البيان قوله على انه
جواب آخر بان السؤال رفع منشأ التوهم بحيث لا يتوهم خلاف المقصود بعد ان يبقى
على ابهامه اياه بان المراد ههنا معنى آخر قوله وهو ضعيف وفي تقرير الشريف الحالي
ان الاول نقضا كالجواب حلا في النوع لان كلام المستدل ههنا في رد زيادة
الوجود ولو بحسب الذهن فلزوم المحذور ودفعه حسبان في الوجود والعرض لا بل التعدد

رد على المحشي

رد على المحشي

الذهني كالتعدد الخارجي وطريق الانضمام فيه كهو هناك كما لا يخفى قوله ظاهر البطلان
ظهور بيّن في مذهب الحكماء بناء على قولهم بالزيادة في الممكنات على نمط ما قال جماعة المتكلمين
والافقول الحكماء ان وجود الواجب وجود خاص مخالف لوجود الممكنات كلام بحسب
كما سيجيء قوله يقول اعلم ان ما ذكره الشارح من اتحاد كلام الزنقي في عدم التمايز
الخارجي بعينه ما ذكره صاحب المواقف الا انه وقع في تحريره امر زائد هو قوله ان
ما صدق عليه السواد هو بعينه ما صدق عليه الوجود ولذا حذفه الشريف بان ما ذكره
يدل على ان الوجود والموجود لا يتمايزان في الخارج الا ان هذا لا يستلزم ان يكون هو
الوجود في الخارج عين هوية الموجود ويمكن ان يحمل كلامه على التسامح بناء على انهم
كثيرا ما يعبرون عن عدم التمايز الخارجي بالعينية او الاتحاد كما تراهم يقولون التكوين عين
المكون قوله وفيه نظر لا يخفى لمن استفاد ما ذكر من المعدومات هو يتوقف على حصوله خارجا
او ذهنا كما اطبق عليه المحققون في بحث الوجود الذهني حتى قالوا من انكر قائل
بالفروج والشارح ساعد ذلك التحقيق بعدما اورد في بحث الوجود الذهني ومن
ههنا قال الشريف ههنا من ادعى من المتاخرين ان الوجود زائد مع انه نافي للوجود
الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه فلا تعويل على ما ذكر الشارح من قوله وهذا ليس
المجهور الخ نعم قال الشريف في موضع آخر والاشكال على القائل بان العلم اضافة او
صفة حقيقية مستلزمة للاضافة في العلم بالمعدومات الخارجية مندفع اما باضافة الوجود
الذهني كما ذهب اليه الامام في المباحث المشرقية واما بان الاضافة يتوقف على الاعتبار
الذي لا يتوقف على وجود المتضايفين لا في الخارج ولا في الذهن قوله امر زائد في العقل
بان يكون صورة ظلية كظل الشجر قوله كان الممكنات اي كما ان وجوداتها الخاصة مغايرة
لماهياتها بحسب المفهوم دون الهوية قوله قائم بذاته ذهنا وحصوله في الذهن بطريق
حصول الحاضر لا حصر عند الاطباق الحلول في المحل قوله الا ان الاضافة الى الماهيات

ماذ لا ماهية له حصه فكيف يكون الواجب عين الوجود الخاص قوله وحقائق ممكنة
عطفها على طريق النشر وفقا للتوهم التمائل كما صرح به في بيانه قوله احتراز
سماعه الشرح قال المحقق الشريف في تحقيق مقالهم ان كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان
مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود نوعا من الوجود ولو في الذهن لم يكن موجودا اصلا قطعا
وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في
كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره
كما حققناه فيما تقدم وكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب
فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون بعينه بذاته لا بامر زائد
على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
بعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب
هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا
لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها
نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود العام بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء
شتى يتعدد الاطلاق ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا قال
هذا المحصل ذكره بعض المحققين من مشايخنا وقال لا يعلمه الا الراسخون
في العلم ثم قال فان قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع
الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الوجود ما قام به

به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يتيسر منعه لا بنفسه احد قلت الجواب عن الاول
ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر الى الاذهان من مدلول اللفظ فانه
يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك في
حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثاني بان المتبع هو البرهان وما
وما يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة الاقوام بسبب الاوهام كسائر لوازم
الواجب في ان ارتفاع لوازم الواجب يستلزم ارتفاع الواجب قوله فالوجود
بالعكس مثل البرد المفسد للثمار في غير الاوان الغير اللائق فانه في نفسه ليس
بشر بل هو كمال لكنه شر بالقياس الى الثمار لا مطلقا بل من حيث انه افسد مزاجها
فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد شر بالعرض ومثل الافعال القبيحة
كالزنا مثلا في الارادي الغير المؤثر فانه ليس شرا من حيث انه صدر عن قوة الشهوة
بل هو من تلك الحيثية كمال لتلك القوة لكنها شر بالقياس الى السياسة المدنية او الى النفس
الناطقة الضعيفة عن ضبط قواها الحيوانية قوله اما الضد فلانه يقال عند الجمهور الى العرض
العام للموجود [illegible] واما المثل فلانه يقال لذاتين اشتركتا في تمام الحقيقة والوجود ليس
لذات لانه يعتبر من حيث انه صفة لشيء فلا يتصف بالمماثل حتى اذا اعتبر من حيث
ان الوجودات مشتركة فيه وهو تمام ماهيتها كما هو زعم من قال بانه متواطئ اتصف
به لانه اعتبار [illegible] كان اعتباره من حيث انه موجود في العقل كذلك الا ان اللازم
ح عدم الاتصاف بالمثل باعتبار لا عدم الاتصاف به مطلقا قوله في بعض المقدمات
ضعف مثل انحصار الشر بالعدم فانه منع بان اثباته اما بالقرون فهو في محل
محل النزاع واما بالاستقراء فغير تام كيف وانه يجوز ان يكون الشر في بعض المواد
هي الوجود والعدم لازما فاما مقامه كما قد يكون مبادي الصور الصعبة حينئذ
اللوازم العدمية معها ومثل ان الشيء لا يقوم الشيء بنفسه فانه منع بان البعد والبياض

ونحوها مما تركب من اجزاء غير محمولة متصفة بالسلب هو هو ومثل عدم العموم في
الوجود فانه يستبع بان كلا من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعرّف عنه والمفهوم وبطلان برها
اعم من الوجود بحسب الذات لشموله العدم وهو كاف لغرضنا ولا ينافيه
كونهما اخص باعتبار عارض وهو كونهما موجودات ذهنية قوله ولا يخصص الا بان
الوجود وجه التقصي بذلك ان سال اللازم مما ذكر من ان الوجود المجرد الذي
هو عين الواجب يتصور ثم يطلبه بالبرهان الى ان يكون الوجود العام له زائدا
عليه متغايرا له لكنه لا يلزم اللبس انما يلزم ان لو كان ذلك الوجود امرا موجودا
في الخارج كالوجود المجرد موجود كيف والوجود المقول على الوجودات اعتباري عقلي
على ما هو مذهبهم قوله علينا المراد الخ واستحضر بان لا تعريف في مبدا الجواب
ولعله مبني على ما ذكره السكاكي من ان وضع المفردات ليست لافادة معانيها
بل لافادة المعاني التركيبية فكانه لا دلالة للمفردات على مسمياتها والاولى
في الجواب ان المراد بحيث يحصل منه شيء اخر وهذا كما وقع في عبارة المواقف
في بحث بداهة العلم والذي يحاول ان يعلمه وفسر الشريف بان يحصله ثم قد
لا يلتفت الى مثل هذا العذر في باب التعريف الا انه قد يتسامح قوله والدلالة له
عليها اي وقاطعون بان الدلالة على الاعيان قوله وليس كذلك في اصطلاح
القوم وفي تعديل الشريف دفعه بان التحقيق ان الحقيقة في الحكم فيهما
على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع سواء كان موجودا في الخارج
محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا لا ما اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد
الخارجية فقط اما محققة او مقدرة يعني ان المشهور مذهب المتاخرين الا ان التحقيق
الذي ذكره المحقق النصير في تعديل التنزيل ما ذكره فالحكم في الحقيقة الكلية على جميع
ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر فان كان له افراد خارجية محققة ومقدرة

و ذهنية كالمثلث وجب الكل في الحكم وان كان له افراد ذهنية فقط كالممتنع كان
الحكم في الحقيقة مساويا للذهنية فقط وان كان له افراد ذهنية وخارجية مقدرة فقط
كان الحكم مساويا لها فقط كقولك كل عنقاء طائر قوله فيه بحث وفي تعديل الشريف
لعله اشار الى دفعه بان كلام الشارح رحمه الله تعالى في تقرير الجواب متحد بكلام صاحب المواقف
الا انه لم يتعرض لعام المنصوص تبعه لظهور بطلانه وحاصلهما ان تلك الامور
المفروضة اذا كانت ممتنعة الوجود في الخارج لم يكن لها وجود اصيل لا قائم بنفسها
ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة دراكة اذ لا بد للمعقول من ثبوت
في الجملة سواء كانت تلك القوة هي النفس الناطقة او غيرها وهو الملتقط عائد الا انهم
ذكروا الذهن وارادوا القوة المذكورة قوله وبالجملة فماهية الشيء الخ ولو قال وبالجملة
فالصور الذهنية كلية كانت او جزئية مخالفة للهوية العينية فان الماهية مبدأ
كما ماد بخلاف الاولى لكان احسن كما لا يخفى قوله بل ربما يدعى نفسه ودعا تقييد
هذا النفي بانه يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يقال شيئيتها من الفاعل ويقال
هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال هي واجبة الشيئية وممكنة الشيئية قوله
بل يستعمل الغير اي يكون الة لملاحظة غيره ويتوقف حاله والذات بخلافها اي يستعمل
بالمفهومية ويكون ملحوظا لنفسه لا لانه لملاحظة غيره قوله عن القضايا السلبية اي القضايا
المعدومة لموضوعها اذ ما هو لمعدوم خارج من قولهم الموجود قولهم لموجود مع انه يحق
ماهية الحال يخرج احد نوعي القضايا المعدومة اشار الى نوعيها واعتبار احوالها
تتبدل قوله كالتي الوجود والعدم ومنع اتصاف المعدوم بالحمر به يعني اذا او جد
في الخارج كان لا في موضوع قوله ليس ذلك دعاء تقدير شبه ندفع بان صفات
الاجناس العالية بالمعدوم تصدق عليها بحسب ماهياتها انها قائمة بالموجود وان لم تكن
باشخاصها قائمة به الا ان يقولوا الحقيقة لا وجود لعدمه وقال ابتداء بان

بان المراد من ثبوتها القيام بالموجود وقد يقرر الاول على تقدير الثبوت بان المراد بكونه
صفة للوجود انه يكون صفة له في محله لا انه يكون صفة له دائما قوله واما النقض
رد على الابهري قوله لا يمكن بدون العلم بناء على انه لو صح الفاعل وان لم يوجد
العلم قوله فلا يصح صنعه لجواز ان يصدر من الفاعل العلم ثم العالمية بتوسطه
قوله لان الماهية بدون الوجود ان اراد الماهية بدون اعتبار الوجود معها فلا نم
انها لا تكون بحسب الخارج الا معدومة بل يجوز ان تكون موجودة بحسبه وان لم يعتبر
الوجود معها وان اراد الماهية بدون انضمام الوجود اليها بحسب نفس الامر فنم انها
لا تكون بحسب الخارج الا معدومة لكنا نقول قيام الوجود بالماهية الموجودة المتصفة
به في الخارج لكن بهذا الوجود لا بوجود اخر وان الدعي تقدم المعروض على العارض
الخارجي بالزمان فيكون الماهية المتقدمة على عارضها الذي هو الوجود معدومة لا محالة له
ممنوع وذلك كيف وان تقرير الاستدلال بهذا النمط على المعترض يحتمل علينا فكيف
تخصص عليهم والدفع بانور بانه انما الا ان الشارح قرر الجواب على وجه اصل المعترض
وهو انسب قوله فانه لو سلم اشارة الى انه يمكن منعه بان يقال لا نم ان اتصاف
الاتصاف زائد عليه حتى يلزم التسلسل بل عينه كما ان وجود الوجود عينه وقد يمنع التسلسل
بانه لا يلزم من ثبوت الاتصاف ثبوت جميع افراده من الى ان يثبت الاتصاف
واتصاف الاتصاف فيكون حينئذ ثابت اولا يلزم من ثبوت طبيعة ثبوت جميع افرادها
ولا وجه لما يقال من انه تحكم كما لا يخفى قوله فلام استحالة التسلسل واعلم ان ما
اعتمد عليه المتكلمون من برهان التطبيق يجري في الامور الثابتة المجتمعة في الثبوت
بل هذا البرهان اولى واظهر من جريانه في الامور المتعاقبة في الوجود قوله وعن الثاني
حاصله انا اعترفنا ان بينهما اتصافا بحسب الخارج قوله فلزم اتصاف المعدوم
بالوجود قلنا نم ولا نم استحالة اتصاف المعدوم الثابت بالوجود بحسب الخارج

هم لم يستعمل ذلك في المبيع وليس كلامنا فيه قوله ثم زعموا حالا لهم ذلك الى ان
قالوا بثبوت المعدوم في الخارج قبل الوجود حتى لا يلزم قيام الوجود بالليس ليسا
اصلا قوله انظر العكس اي كون القول بزيادة الوجود متفرعا على القول
بثبوت المعدوم قوله بتوصيفه اي صحة صفة بعرو وصفه وقوله بصحة
الاثبات اي بالصفة الثبوتية قوله لو كان المعدوم هو النفي لم يتصف بالثبوت
المنفي المحض الا انه لا يلزم من صدق مفهوم المعدوم على افراده اتصافها بوصفه
قوله كما يمتنع اتصاف المعدوم فيه اشارة الى ان قولهم الموصوف بصفة الا
ثابتا فيكون الموصوف بصفة الثبوتي ثابتا قياسا عليه قياس تمثيلي من غير
جامع مع ظهور الفرق بينهما كما اشار اليه قوله فيكون الواو من حيث هي مبتدئة
بالسعي وفيه الغلط فان القائلين بثبوت المعدوم لا يقولون بانه كان غير ثابت ثم صار
ثابتا ثم موجودا على الترتيب بل يقولون بانه ثابت ازلا ثم يصير موجودا قوله لا يصح
جر قوله وبعد به وقوله وهو في قوله وهو مع اثباته من قبيل اعادة المبتدأ
لطول الكلام اي تقريرهم هذا مع اثباتهم لا يصح كونه الذات بانه فلا يكون ثابتا
لمذهب المعتزلة بالكلية ويمكن ان يوجه بان غرضهم الالزام بان القول بثبوت
المعدوم يؤدي الى ما لا يقولون به ويلتزمون عدمه من كون الممكن واجبا
وتعدد الواجب او كونه غير ثابت ازلا بل مسبوقا بالنفي قوله فالجواب
النقض بمراتب الاعداد فانها غير متناهية مع انه اذا حصل عنها عدد بمساواة حصل
هناك جملتان احديهما زائدة على الاخرى بمساواة فيلزم ان يكون الاكثر الذي
هو مراتب الاعداد متناهيا وهو باطل لكن جريانها امر عدمي عندنا فالنقض
بها علينا كيف يمشي حين اوردنا عليهم التطبيق في الثابتات الخارجة اي
المعدومات قوله منقول الجواب المذكور الى قوله فان قيل ونحن نقول

لا يخفى ان تعبير الامام يحتمل ان يتعلق بمفهوم المعدوم بان يقال ان كان مفهوم المعدوم اعم لم يكن مفهوم المعدوم قاصرا بل يكون هذا المفهوم امرا ثابتا لان كل مفهوم غير عدمه ثابت عندكم وقد يصدق مفهوم المعدوم على ما صدق عليه الممتنع فيلزم كون ما صدق عليه الممتنع ثابتا وهو باطل خلوا عن الوجه لنفسه ولغيره كذلك وبذا يعني ومن تفسير الوجه للموضوع باتصاف الموضوع به وصدقه على الموضوع علمت وجه لم يحملها خلوا عنها كما ترى **قوله** ان الامكان العام مفهوما له وجود ذهب اليه راى الشريف اتصاف الامكان العام اي اعم مطلقا لكونه شاملا لجميع المفهومات والمواد فلا انقسام للمواد في العلم بحسبه وان اضيف الى الوجود والعدم كانت القسمة ثنائية يقال الشيء اما ممكن الوجود او ممتنع الوجود العام فيندرج في الاول الواجب والممكن الخاص ويقال الشيء اما ممكن العدم او ممتنع العدم فيندرج في الاول الممتنع والممكن الخاص وعلى هذا الراي حل السؤال على الفاضل المشهور ان تخصيص موضوع الكبرى بالموجود او المعدوم وح لا يتحد الوسط لان محمول الصغرى ليس بحمل شيء منها بل ساد الممتنعات اتصافا حكاية فيقال كل ما ليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل موجود او ممكن ليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع **قوله** فانه قد يشك في وجود الشيء او عدمه اذ لا شك ان كل ما نسب الى الماضي او الحال فانه لا يخرج عن حروف ما في وجوده او عدمه داخلها الصروح بشرط الحمول اذ لا بد من تعين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما لنا بعينه واما اذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين انه يوجد فيه او لا يوجد في علمنا وانما حصل الفرق في علم العلم اشارة الى ان ما ذهب اليه الجمهور من دعوى عدم تعين احد الطرفين في الزمان المستقبل بحسب نفس الامر غير تام لان المرادات مستندة الى علل

قوله لان التعدد الذهني كالتعدد الخارجي وطريق الانضمام فيه كهو هنا كما لا يخفى فنقول اعلم ان ما ذكره الشارح من اتحاد كلام القوم في عدم التمايز الخارجي بعينه ما ذكره صاحب المواقف الا انه وقع في تقريره امر زائد هو قوله ان ما صدق عليه السواد هو بعينه ما صدق عليه الوجود ولذا بحث فيه الشريف بان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود لا يتمايزان في الخارج الا ان هذا لا يستلزم ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود ويمكن ان يحمل كلامه على التسامح بناء على انهم كثيرا يعبرون عن عدم التمايز الخارجي بالعينية والاتحاد كما تراهم يقولون التكوين عين المكون **قوله** وفيه نظر لا يخفى ان امتياز ما ذكر من المعدومات يتوقف على حصوله خارجا او ذهنا كما اطبق عليه المحققون في بحث الوجود الذهني حتى قالوا من انكره قائل بالضرورة والشارح ساعد ذلك التحقيق بعد اوراق في بحث الوجود الذهني ومن ههنا قال الشريف ههنا من ادعى من المنافرين ان الوجود زائد مع انه ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه فلا تعويل على ما ذكره الشارح من قوله ولهذا اتفق الجمهور الخ نعم قال الشريف في موضع اخر والاشكال على القائل بان العلم اضافة او صفة حقيقية مستلزمة للاضافة في العلم بالمعدومات الخارجية مندفع اما باعتبار الوجود الذهني كما ذهب اليه الامام في المباحث المشرقية واما بالاضافة ان لا يتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن **قوله** امر زائد في العقل بان يكون صورة ظلية كظل الشجرة **قوله** احترز عن سباعة البصر لح قال السيد الشريف في تحقيق مقالتهم ان كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه وجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام

الاوهام **قوله** كسائر لوازم الواجب في ان ارتفاع لوازم الواجب يستلزم ارتفاع
الواجب **قوله** فالوجود بالقياس مثله الى والمفسد للثمار في غيبة الارادي
الغير اللائق فانه في نفسه ليس بشر بل هو كمال لكنه شر بالقياس الى الثمار
لا مطلقا بل من حيث انه افسد مزاجها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة
والبرد شر بالوصف ومثل الافعال القبيحة كالزنا مثلا فان الارادي الغير المؤثر
فانه ليس بشر من حيث انه صدر عن قوة الشهوة بل هو من تلك الجهة كمال لتلك
القوة لكنها شر بالقياس الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط
قوتها الحيوانية **قوله** اما الضد فلانه يقال عند الجمهور اي العرف العام لموجود الخ
واما المثل فلانه يقال لذات يشارك غيره في تمام الحقيقة والوجود ليس بذات
لانه يعتبر من حيث انه صفة لشيء فلا يتصف بالتماثل حتى اذا اعتبر من حيث ان الوجود
مشترك فيه وهو تمام ما بينهما كما هو زعم من قال بانه متواطئ اتصف به
لانه اعتبار آخر كما ان اعتباره من حيث انه موجود في العقل كذلك الا ان
اللازم ح عدم الاتصاف بالتماثل باعتبار لا عدم الاتصاف مطلقا **قوله**
وفي بعض المقدمات ضعف مثل انحصار الشر بالعدم فانه يمنع بان اثباته اما با
لضرورة فغير مفيد في محل النزاع واما بالاستقراء فغير تام كيف وانه يجوز
ان يكون الشر في بعض المواد خفي الوجود والعدم لازما قائما مقامه
كما قد يكون مبادي الفصول الحقيقية خفية ويجعل اللوازم العدمية مقامها
ومثل استحالة تقوم الشيء بنقيضه فانه يمنع بان البدن والبيت وغيرهما
من اجزاء غير محمولة متصف بما ليس هو هو ومثل عدم العموم من الوجود

الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا
في نفس الامر يحتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره كما حققناه فيما تقدم
وكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من
المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب
ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته
وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان
يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان التعدد ولا الانقسام و
قائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي
المعرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك
النسبة على وجوه مختلفة والى هذه يتعذر الاطلاع على ماهيتها فالموجود كلي و
ان كان الوجود جزئيا حقيقيا قال هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من
مباحثها وقال لا يعلمه الا الراسخون في العلم ثم قال فان قلت الذي يتبادر
الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا
المفهوم من لفظ الوجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يعبر عنه لا
بنفسه احد قلت الجواب عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر الى الا
ذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك
الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن
الثاني بان المتبع هو البرهان وما يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة الاقوام ويتوجه

فانه يمنع بان كلا من مفهوم الممكن العام ومفهوم المعبر عنه والمفهوم ونظايرها اعم
من الوجود بحسب الصدق وهو كاف لغرضنا ولا ينافيه كونها اخص باعتبار عارض
وهو كونها موجودات ذهنية قوله ولا يخص الا بان الوجود وجه النفس بذلك
ان يقال اللازم مما ذكرت من ان الوجود المجرد الذي هو حقيقة الواجب
يتصور ثم يبطله بالبرهان الى ان يكون الوجود الثابت له زايدا عليه مغايرا له
لكنه لا يلزم التسلسل انما يلزم ان لو كان ذلك الوجود امرا موجودا في الخارج كا
لوجود المجرد وهو ممنوع كيف والوجود المقول على الوجودات اعتباري عقلي على ما هو مذهبهم
قوله فلما المراد الخ وانت خبير بان لا تقريب في هذا الجواب ولعله مبني على
ما ذكره السكاكي من ان وضع المفردات ليست لافادة مسمياتها بل لافادة
المعاني التركيبية فكانه لا دلالة للمفردات على مسمياتها والاقرب في الجواب
ان المراد بحيث يحصل منه شيء آخر وهذا كما وقع في عبارة المواقف في بحث
بداهة العلم والذي يحاول ان يعلمه وفسره الشريف بان يحصله نعم قد لا يلتفت
الى مثل هذا القدر في باب التعريف الا انه قد يتغير قوله والدلالة عليها اي فالمعون
بان الدلالة على الاعيان قوله وليس كذلك في اصطلاح القوم وفي تقرير الشريف
دفعه بان التحقيق هو ان الحقيقية التي حكم فيها على ما صدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع سواء
كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا وهما او لا يكون موجودا فيه اصلا ما اشتهر ان الحكم من ح
فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة يعني ان المشتهر مذهب المتاخرين
الا ان التحقيق الذي ذكره المحقق المصنف في نقد التنزيل ما ذكره فالحكم في الحقيقية الكلية
على جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر فان كان له افراد خارجية محققة

ومقدرة ذهنية كالمثلث دخل الكل في الحكم وان كان له افراد ذهنية فقط كاللاشيء كان الحكم
في الحقيقية منها ولا لها فقط وان كان له افراد ذهنية وخارجية مقدرة فقط كان الحكم منها ولا
لها فقط كقولك كل خلاء بعد قوله وفيه بطر الخ وفي تقرير الشريف لمحة الى دفعه
بان كلام الشارح سابقا في تقرير الجواب متحد بكلام صاحب المواقف الا انه لم
يتعرض لتمام ما تصوره تنبيها لظهور بطلانه وحاصلهما ان تلك الامور المتصورة اذا كانت
ممتنعة الوجود في الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا في انفسها ولا بغيرها
فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة دراكة اذ لا بد للمعقول من ثبوت في الجملة
سواء كانت تلك القوة هي نفس الناطقة او غيرها وهو المط غاية الامر انهم ذكروا
الذهن وارادوا القوة المدركة قوله وبالجملة فماهية الشيء الخ ولو قال وبالجملة
فالصور الذهنية كلية كانت او جزئية مماثلة للهوية العينية فان الثانية مبداء للآثار
بخلاف الاولى لكان كما لا يخفى قوله بل ربما يدعى نفيه وربما يدعى هذا النفي احسن ح
بانه يقال وجود الماهية من العاقل لا يقال شيئيتها من العاقل ويقال هي واجبة الوجود
وممكنة الوجود ولا يقال هي واجبة الشيئية وممكنة الشيئية قوله بل بتبعية الغير اي يكون الخ
بملاحظة الغير وتعرف حاله والذات بخلافها فانها اي تستقل بالمفهومية وتكون ملحوظة في نفسها
لا آلة لملاحظة غيره قوله عن الصفات السلبية اي الصفات المعدومة للموجود وما هو المعدوم
خارج من قولهم للموجود مع انه يخفى ما فيه الحال بخروج احد نوعي الصفات المعدومة اشارة
الى تنوعها واعتناء الى اخراجها بتقييدين قوله حالتي الوجود والعدم ومعنى اتصاف المعدوم
بالجوهرية يعني انه اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع قوله لو ثبت ذلك وعلى تقدير
ثبوته نمنع بان صفات الاجناس العالية بالمعدومات ويصدق عليها بحسب ما بينها انها قائمة بالموجود

وان لم يكن باتصافها فاية الا ان يقول لو صفه جنس الوجود لفرد منه وح يقال ابتداء بان المراد
من ثبوتها القيام بالموجود وقد يقرر الدفع على تقدير الصحة بان المراد بكونه صفة للموجود انه يكون
صفة له في الجملة الا انه يكون صفة له دائما قوله واما التمسك رد على الابهري قوله لا يمكن
بدون العلم بناء على انه ح يوجد العاقل وان لم يوجد العلم قوله فلا يخفى ضعفه لجواز ان يصدر
من العاقل العلم ثم العالمية بتوسطه قوله لان الماهية بدون الوجود ان اراد الماهية
بدون اعتبار الوجود معها فلا نم انها لا تكون بحسب الخارج الا معدومة بل يجوز ان يكون
موجودة بحسبه وان لم يعتبر الوجود معها وان اراد الماهية بدون انضمام الوجود اليها
بحسب نفس الامر فنم انها لا تكون بحسب الخارج الا معدومة لكنا نقول قيام الوجود بالماهية
الموجودة المتصفة به في الخارج لكن بهذا الوجود قوله لا بوجود اخر وان ادعى تقدم
المعروض على العارض الخارجي بالزمان فيكون الماهية المتقدمة على عارضها الذي
هو الموجود معدومة لا محالة منعنا ذلك كيف ذكر تقرير الاستدلال بهذا النمط
على المعتزلة يمشي علينا فكيف يحتج عليهم والدفع ما قررناه آنفا الا ان ال رح
قرر الجواب على وفق اصل المعتزلة وهو انسب قوله بانه لو سلم اشارة الى انه
يمكن منعه بان يقال لا نم ان اتصاف الانسان زائد عليه حتى يكون الفصل بل عينه كما ان وجوده عينه
وقد يمنع الفصل بانه لا يلزم من ثبوت الاتصاف ثبوت جميع افراده من الحيوان ثبت الاتصاف
اتصاف الاتصاف يكون غير ثابت اذ لا يلزم من ثبوت طبيعة ثبوت جميع افرادها ولا وجه لما يقال
من انه تحكم كما لا يخفى قوله فلا نم استحالة التسلسل وانت تعلم ان ما اعتمد عليه المتكلمون من
برهان التطبيق يجري في الامور السابقة المجتمعة في الثبوت بل هذا الجريان اولى واظهر من جريانه
في الامور المتعاقبة في الوجود قوله وعن الثاني حاصله انا اخترنا ان بينهما اتصافا بحسب

للخارج

الخارج قوله يلزم اتصاف المعدوم بالوجود قلنا ولا نم استحالة اتصاف المعدوم الثابت بالوجود
بحسب الخارج اه نعم يستحيل ذلك في المنفي وليس كلامنا فيه قوله ثم زعموا اي كما وهم ذلك الى ان
قالوا ثبوت المعدوم في الخارج قبل الوجود حتى لا يلزم قيام الوجود بما ليس بثابت اصلا قوله
ويجوز العكس اي كون القول بزيادة الوجود متفرعا على القول بثبوت المعدوم قوله هو صفة نفي اي
صفة منفية عند وجوده وقوله بصفة الاثبات اي بصفة الثبوتية قوله لو كان العدم هو النفي لم يتصف
بمفهوم النفي المحض لا انه لا يلزم من صدق مفهوم المعدوم على افراده اتصافها بوصفه قوله
كما يمتنع اتصاف المعدوم فيه اشارة الى ان قولهم الموصوف بصفة الاثبات ثابت فيكون الموصوف بصفة
النفي منفيا قياس تمثيلي من غير جامع مع ظهور الفرق بينهما كما اشار اليه قوله فيكون الذوات
من حيث هي مسبوقة بالنفي وفيه المطر فان القائلين بثبوت المعدوم لا يقولون بانه كان غير ثابت
ثم صار ثابتا ثم موجودا على الترتيب بل يقولون بانه ثابت ازلا ثم يصير موجودا قوله لا يبعد حمل قوله
وتقريره ثم وقوله وموضع قوله وهو مع اثباته من قبيل اعادة المبتدا لطول الكلام اي تقريرهم
هذا مع اثباته لا ينفي كون الذات ثابتة فلا يكون نافيا لمذهب المعتزلة بالكلية ويمكن ان يوجه بان غرضهم
الالزام بان القول بثبوت المعدوم يؤدي الى ما لا يقولون به ويلتزمون عدمه من كون الممكن واجبا
وتعدد الواجب وكونه غير ثابت ازلا بل مسبوقا بالنفي قوله فالجواب النقض بمراتب الاعداد
فانها غير متناهية مع انه اذا فضل عنها عدد متناه حصل هناك جملتان احدهما زائد على الاخرى بمتناه
فيلزم ان يكون الاكبر الذي هو مراتب الاعداد متناهيا وهو باطل لكنك خبير بانها امر عدمي عندنا فالنقض
بها علينا كيف يمشي حين اوردنا عليهم التطبيق في الثابتات الى جهة اي المعدومات قوله فنقول الجواب
المذكور الى قوله فان قيل ونحن نقول لا يخفى ان تقرير الامام يحتمل ان يتعلق بمفهوم المعدوم بان يقال ان
كان مفهوم المعدوم اعم لم يكن مفهوم المعدوم نقيضا فانا لا نكون هذا المفهوم مرادا ثابتا لان كل متميز

عن غيره ثابت عندكم فيصدق مفهوم المعدوم على ما صدق عليه المنفي ثابتا وهو بط ويحتمل ان يتعلق
بما صدق عليه مفهوم المعدوم بان يقال على تقدير كون اعم من المنفي لا يكون ما صدق عليه المعدوم
نفيا محضا كالمنفي والا لم يبق بينهما فرق واذا لم يكن نفيا محضا كان ثابتا فيصدق المنفي معدوم والمعدوم
ثابت وح يرد ما اوردوا من منع الكلية الكبرى بخلاف الاحتمال الاول فانه سالم عن المنع لكونه
الزاميا فيجب ان يحمل عليه وان لم يصرح الامام بحديث الالزام ثم انهم اعتبروا اعتبر وصف المعدوم
لانه عنوان موضوع الدعوى فاعتباره اقرب وانسب لتسارك عنوانه داله في الثبات والمترتب
على ثبوتهما ولذا لم يعتبروا عنوان المنفي وان كان التقرير بثبوته ح اعتباره اخصر واظهر ثم ان الا
لزام المذكور وان امكن بدون التعرض بثبوت المعدوم الا ان راس المسئلة هي ثبوت المعدوم
والمقصود بيان استحالة على تقدير ثبوته والالزام توطئة لهذا البيان ثم انهم جعلوا المعدوم
مسلما لكونه منفيا لحصول المط في خصوصه في نفسه لا في ثبوته باعتبار غيره والعموم على عكس
ذلك وهذا هو السر في الفرق بين اسئلة اي الخصوص والعموم قوله زعم ان الذوات المعدومة
الممكنة ثابتة ولا يلزم من ثبوت المعدوم الممكن اي ما يصدق عليه هذا المفهوم ثبوت المنفي فلا يلزم
الخلف ولا تم المقصود قوله الا يرى ان مال الكلام مآله انه قال لو كان المعدوم ثابتا كان
المعدوم اعم من المنفي فيكون متميزا عنه فيكون ثابتا فاذا حذفت الوسايط بقي قوله لو كان
المعدوم ثابتا لكان المعدوم ثابتا قوله وبين الملازمة في قوله لو كان المعدوم ثابتا
لكان اعم من المنفي بانه صادق على كل منفي مع تناوله الثابت ايضا فيكون اعم مطلقا وفيه نظر
وفي تقرير الشريف جوابه بان البعض بالاحوال انما تتجه على نفاة الاحوال كانه قيل المفهومات التي
يسميها بعضهم احوالا لا شك انها متمايزة وليست ثابتة اتفاقا وضرورة اذ لو ثبت وجود المعدوم
حال عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم واما القايل فيقول انها ثابتة على انها واسطة قوله

اثبات

قوله هو مذهبنا بعينه والاحسن ان يقال هو اقرب من مذهبنا كما في تقرير الشريف لان
العبرة فيما بيننا على تساوي الشيئية مع الوجود لا الترادف والشارح التجريد ساعده
ايضا بلفظ تساوق في المتن وفسره بمعنى ان كل موجود شيء وبالعكس قوله لا من جهة
وقوع استعماله فيه رد لما ذكر في المواقف من ان قوله قوله نفي اختصاصه بالعدم
لان القدرة انما تتعلق بالحادث فبطل قول اي العكس وقوله لا نقول ان شيئا اي فاعل
ذلك شيء اختصاصه بالجسم وقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل شيء اختصاصه بالحادث لان
الاصل في الاستثناء الاتصال قوله اي ما يصدق عليه نقيضه وذلك آه وذلك ان نقول
ان التقرير بناء على مذهب الخصم ولا يحتاج الى التاويل المذكور قوله ولا يخفى ما فيه من الاعتراض
بالواسطة لان الوجود اذا لم يرد عليه القسمة بانه اما موجود او معدوم لم يصدق عليه انه موجود ولا انه
معدوم اذ لو صدق عليه احدهما لورد عليه القسمة ورده الحشر الشريف بان حاصل الحجة اداء عرض
على قوانين الاستدلال ان الوجود اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم والاولان باطلان
فتعين الثالث وهو المط وحاصل الجواب ان هذا الترديد مما لا يقبله العقل لان تلك الاجزاء
السلبية من المعطلة وليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات اما الاول فلتضمنه ثبوت
الشيء لنفسه واما الثاني فللزوم سلب الوجود عن نفسه واما الثالث فلدلالته على اثبات
سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه وليس شيء منهما بمتصور لانه اذا لم يتصور سلبه
عن نفسه كما بين في الجزء الثاني لم يتصور سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن اثبات سلب سلبه
فان قلت المغايرة الاعتبارية كافية في تعقل النسبة قلت فح يختار ان الوجود موجود
بوجود هو عينه بالذات ومغاير له بالاعتبار فلا يلزم الا تشكيل الاعتبارات ولا استحالة فيه
وانما لم يلتفت المجيب اليه لان المقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احواله بحسب

اعتبار المعتبر وفرض الفارض لم يلتفت ايضا لذكر الجزء الثالث من المعطل لانهم استدلوا لكذبهما على صدق الجزء
الثالث منها فبطلانهما بطلانه **قوله** والاقرب انه الحق بل الاقرب بعد الاخبار اختيار ان الوجود مطلقا
معدوم وعليه تصريح ابن سينا في الشفاء حيث قال ان المعقولات الثانية كالتشخص ولا شك انه يوجب
ان لا يكون مناط الاتصاف الوجود وليس اثر الجاعل الا الاتصاف بمعنى انه يجعل الذات متصفا بالوجود
الخارجي لا انه يوجد الاتصاف والفرق بين الامرين ان الصانع يجعل الثبوت متصفا بالصفة وان لم يكن موجود
الاتصاف به **قوله** لكون الفصل مقوما للجنس فان قلت قد جعل التقوم سابقا دليلا على عدم
قيام المقوم حيث قال لان الجنس متقوم للنوع فيهما على قيامه بل هذا لا ينافيه قلت اذا اعتبر
في المقوم كونه جزء واصلا لما يكان المناسب عدم الاتصاف كما في الجنس واذا اعتبر فيه كونه محصلا
ومصورا كان المناسب الاتصاف كما في الفصل فنظر في التقابل الى الاعتبارين **قوله** بعد ورود الاول بالتمام صح
هذا النقض على ملخص حجتهم المشتملة على الاشتراك والتباين فلا يقدح فيه التغيير من بعض الوجوه مثل اخذ
الثبوت بدل الوجود والنفي بدل العدم ومثل ان يقال بينهما ان ما به الاشتراك وما به الامتياز ليسا بعدمين
مبين لاستحالة تركب ما ليس بمعدوم ولا موجود من المعدوم بدل ما يقال هنالك بينهما ليسا بمعدومين مبين
لاستحالة تركب الموجود من المعدوم والاتي والتقرير للمعتزلة في النقض بالحال من هذا النمط ومن تتبع
احوال النقوض في موارده وجد كثيرا منها من هذا القبيل **قوله** وما قيل لصاحب المواقف
رد به الجواب السابق للامام وقوله وسيأتي له التسلسل جواب عن قوله وايضا وبعض الادلة القائمة
عليها هو برهان التطبيق فانه اذا اجري في الامور المتعاقبة في الوجود فاجراؤه في الامور الثابتة المجتمعة في
الثبوت اولى واظهر وقوله واما ما ذكره الامام في جواب السؤال ذكره الشارح بقوله وايضا الخ
فضعيف ويمكن ان يوجه بان مراد الامام انسداد الطريقين من ابطال الحوادث واثبات الصانع
بما اعتمدوا عليه من برهان التطبيق لا سقوطه بما جوزوه فكانه قال انسد دليل على اثبات الصانع بالطريق

الذي سلكوه وعلى ابطال تلك الحوادث ايضا اي لانهم استدلوا لهم في الموضعين بما اعتمدوا عليه
وهو باطل عندهم وهذا القدر يكفي الزاما لهم ولا يجديهم ان هناك طريقا اخر لا ابطال التسلسل واثبات
الصانع **قوله** ودفعه الامام وانت تعلم ان دفع الامام متوجه على تقرير القوم اذا كان مرادهم
اثبات حال اخرى لمطلق الحال ليس كذلك كيف ويدفع بان مفهوم الحال مشترك بين بعض الاحوال
الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زايد على نفسه حتى يرد بل مقصودهم اثبات حال اخرى لكل حال
من الاحوال الخاصة وهو لازم لمشاركة الاحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال وتمايز كل منها تمايزا عن
الاحوال الاخر ففي كل حال امر مشترك وامر مختص فيكون لكل واحد منهما ايضا حالا لانا نقول ايضا لك
الامر المختص يشارك الاحوال في مفهوم الحال وتميز عنها لا محالة فيه ايضا امران مشترك ومختص وفي
هذا المختص ايضا امران وهكذا فيتسلسل الاحوال قطعا اللهم الا ان ادعي ان الخصوصيات اعتبارات وهذا
ما افاده ايضا **قوله** ومتى لا يوصف بالتماثل والاختلاف لا يذهب عليك ان تتمة ما قرره الشارح
سابقا في جواب السؤال على التقرير الاول للبعض المحرر بيانه سابقا **قوله** لانا نقول مثل هذا لا يصح
وللقائل ان يقول نعم لا يصح فيهما الا ان المراد من قولنا اتحاد الاتحاد عينه ان يكون الاتحاد الثاني
اعتباريا ولا يلزم من وجود الاول وجود الثاني اذ يجوز وجود بعض الافراد من الطبيعة دون بعض
قوله افراد كل نوع متساوية في الحقيقة المتضمنة اي الحقيقة المتصفة بالاحوال والامتياز باتصاف الوجود
حال الوجود فلا ينافي قوله فيما لا اختلاف باتصاف امثل **قوله** والجواب اي جواب صاحب المواقف
على الاعتراض المذكور للامام ليس بشيء **قوله** الا انه انما يصح الخ وينبغي ان يأول بان مرادهم اتفاق
القائلين بان للمعدوم صفة وكذا صرح في شرح المحصل ان القائلين بان المعدوم شيء وانه موصوف
بالصفات الثبوتية حال العدم اتفقوا على ان بعد العلم بان للعالم صانعا تعالى الخ **قوله** وان كان
عليها الذات والفاعل الخ وهذا التقرير احسن من تقرير الاصفهاني المشوب بنوع استدراك

وهو ان عليتهما لو كانت ذاتا للذات المعدومة وتبدلها موجب ان لا يدخل في الوجود وان كانت
غيرها فذلك الغير ان كان مختارا كانت المعدومية حادثة وهو ممتنع وان كان موجبا فان كان واجبا لزم من دوامه
دوام المعدومية وان كان ممكنا ينتهي الى موجب آخر والكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل قوله
ومنها تقسيمهم فانه لولا ان الذوات كلها متساوية في انفسها وانما يتمايز بعضها عن بعض بالاحوال القائمة
بها فهم لم يتنوع الجواهر سوى صفات الاجناس والصفة الحاصلة من الفاعل تنقسم الى قسمين احدهما الكون
والاحوال الكائنية والاول منهما علة للثاني وفي الاعراض لم يثبتوا الاقسام واحد اسموا الحلول في محل معين كما
لكائنية في الجواهر التي هي الحصول في الحيز المعين واما سبب هذا الحلول فلم يجعلوه امرا زائدا على نفس
العرض كما جعلوا في الجواهر سبب الحصول في الحيز المخصوص امرا زائدا على الجوهرية يسمى الكون على ما ذكر
بل الحلول عندهم يتبع صفة الجنس كالعرضية والسوادية قوله اي التفصيل اي الافراد وفسره
الشريف بقوله اي لكل واحد من متعدد بلا اعتبار تركيب بينهما قوله على نطق اصل النسخ
اشارة الى ان صاحب المواقف اسقط هذا الكلام عن البين ولعله لما ذكره الشارح من الوجه الاول
ولانهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس عباراتهم ما فيه نوع اشعار به قوله لظهور انه لا يوصف بالوجود
اي لا يوصف الممتنع بالوجود وليس من شانه ان يعرض له الوجود وهو ظ فكان ينبغي ان يعد الممتنع من قبيل
الاحوال ولم يعدوها قوله وانت خبير بان الامر بالعكس الخ والذي اختاره بعد ما ادعاه
ان الامتياز عند القائلين بالوجود الذهني ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق وكلامنا فيه
ولا شك ان المعدوم من حيث انه معدوم لا تمايز فيه واما من انكر الوجود الذهني فمنهم من
تفطن بالمعدوم فاما الممكنة كالمعتزلة فتدارك بثبات المعدوم في الخارج لتنبههم الوجود الذهني
الا انه بني عليهم الاشكال بالممتنعات وبالجملة انهم ادعوا الحكماء في ثبوت الماهية وتحققها على وجهين
لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الثبوت الذي لا ينفك عنهما اثارها بالممكنات

ولا يسمونه

ولا يسمونه وجودا بخلاف الحكماء فانهم ينسبون احدهما الى الخارج ولا يخصون ذلك الثبوت
بالممكنات ويسمونه وجودا ومنهم من لم يتفطن بالمعدوم مطلقا كسائر المتكلمين ولهذا الزم
عليهم الحكماء بالقضايا التي نحكم فيها على ما لا وجود له في الخارج فهم لا يخلون ح في هذا النزاع
الواقع بين الحكماء والمعتزلة اذ تفطن بها وانكر تمايزها بثبوتها في الخارج او الذهن اما بناء
على ثبوتها في المبدء المحيط علمه كما ذهب اليه الامام وان لم يهتم بان الغرض اثبات نوع من
التمييز عن التمييز الخارجي وهو حاصل على هذا التقدير فكان موافقا لما قاله الحكماء
واما بناء على ان العلم اضافة وهذه اضافة يتوقف على امتياز الذي لا يتوقف
على وجود المتمايزين لا في الخارج ولا في الذهن قوله قد يقع محمولا وكذا قد يقع مو
ضوعا ومعقولا ونحو ذلك الا انه لما لم يقع فيها اشتباه لم يتعرض له الشارح قوله
قلنا الاتحاد بالذات الخ والاولى ان يجعل الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد في الوجود بالمعنى
المتعارف وفي غيرها بمعنى الاتصاف كما لا يخفى قوله وليست صحة الحكم بمطابقته الخ وبسط
المقام ان الحكم على اربعة انحاء الاول الحكم بالموجودات الخارجية وصدقه بمطابقته للخارج
على معنى ان نسبة في الخارج احد الموجودين فيه الى الاخر ولا يلزم من ذلك ان يكون
انتساب احدهما الى الاخر موجودا خارجيا لان الخارج اذا وقع ظرفا لنفس الانتساب
لا يجب فيه ان يقع ظرفا لوجوده الثاني الحكم بالفعلية على الفعلية وصدقه بمطابقته لنفس الامر
ولا يتصور فيها مطابقته الخارج اذ ليس شيء من طرفي الحكم موجودا خارجيا فلا يمكن ان ينسب
احدهما الى الاخر في الخارج بالضرورة الثالث الحكم بالفعلية على الموجودات الخارجية وصدق هذه
قد يكون بمطابقته لنفس الامر كما في قولنا الانسان ممكن فانه متصف به وحده في الخارج او لا وقد يكون
بمطابقته الخارج كما في قولك زيد اعمى فان الحالة المسمى بالعمى لا يتصف بها زيد الا في الخارج

فقط وهذا ما يقال من ان الموجود الخارجي قد يتصف في الخارج بالامور العدمية وان اتصاف
هذا المعدوم المحمول اتصاف الحمل الخارجي وان صدق شيء على آخر انما بحسب الخارج موقوف
على وجود الافراد فيه فان ما لا يوجد في الخارج لا يثبت له في الخارج شيء اصلا ولا يتوقف
على وجود ذلك الشيء قطعا الرابع الحكم الخارجي على القضية وصدقه يستدعي ايجابا ولكن هذا
البسط على ضبط منك وانت تعلم من تدبر هذا ان نظم الشارح قولنا الانسان ممكن
او اعمى في قوة ان ليس كما ينبغي قوله عند من يجعله اعم اشارة الى ان الخارج عند بعض ما يقابل الذهن
ونفس الامر معا ولهما لكنها اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر قطعا واعم
من الذهن من وجه اذ ليس كل ما هو في الذهن يكون في نفس الامر كما في الكواذب قوله مع ضعف
بعض مقدماته اي قوله منطبق خارج عن الذهن وضعفه بما ذكرنا ولا من بعد وجه النسبتين بحيثين
وبه يظهر ضعف قوله لزم ان يكون الحكم على علة المتقدمة عليه المذكورة بقوله لان من الاحكام
وقوله لا اساغ استعماله على الكثرة من المتقدمة الممنوعة قوله فلينبه سكت اي فلينبت ذلك القائل
عن نطقه كلامه بما في القرآن المجيد اذ لم يجده من الحق شيئا لكونه يجانف الصريح في قوله وعنده مفاتح الغيب
قوله لان كل احد الخ واتصالا ولا لا له لقولنا نفس الامر على هذا المعنى الا على وجه بعيد جدا ويكون
بجعل اللام ههنا في مقابلة الخلق ويراد به عالم المجردات قوله وقد يقال الخ وقد يقال ايضا ان ما ذكره
من ارتسام صور المعقولات في جوهر مجرد هو موجود ايضا للنفس الناطقة ويستند لو اطلعنا بالعرف عن حالي الذهول
والنسيان جار في الاحكام الكاذبة فيجب ارتسامها فيه ايضا فلو كان المطابق لما ارتسم فيه صادقا
في نفس الامر لكانت تلك الكواذب صادقة في نفس الامر الفصل الثاني في الماهية قوله
ومنهم من صرح بالقيدين صريحا لكنه وضع بدل الحقيقة قوله جميع ما به الشيء هو هو لئلا يرد و زيدة الشارح
بقوله ونحن نختار ان لا حاجة اليه لدفع الدور لانه تعريف لفظي قوله ثم الماهية اذا اعتبرت

لعدم حيث اي ما هو الغالب استعمالا من تخصيص الحقيقة بالموجود الخارجي وتخصيص الماهية
بغيره ولم نقل ما فعله صاحب المواقف في الحقيقة حيث عبر عنها بالكلي والجزئي ولعد ذكر في بعض
الكتب الكلامية ما يؤيد الاول ويحدس السابع من ان الماهية يطلق غالبا على الامر المتعقل
اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن ثمة قيل لفظ الماهية
يدل على مفهوم الكلي السرا ما والحقيقة والذات يطلقان غالبا على موجود الخارجي وقد يستعمل
هذه الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها ولست نعلم ان تقسيم الماهية الى المطلقة والمخلوطة مبنيا على استعمالها
في الموجود كما بني عليه تقسيم المواقف ولا ينافي تخصيص الشريف ثم عبارته يعلي على تخصيصها
بالكلية اولا قوله ولا يخفى ما في لفظ المعقول ومن وجه التشريف بما يراد والموجبين المعدولة
والمحصلة على سبيل التغليب قوله ولا خفاء في وجود ما بمعنى ان المخلوط يتحد بالافراد
في الخارج فيوجد لا بمعنى انها نوع متعدد كما يستفاد من تعبير الشارح في الماهية المطلقة
قوله وان اريد ما يعتبره العقل كذلك اجاب الشريف بان العقل يعتبره كذلك
لكن بعض اعتباره على طبق الواقع وبعضه على فرض محض كاعتبار المعدوم مطلقا اي خارجا
وذهنا فيعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن
وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فاخذه معدوما وما خارجا على وفق الواقع واخذه معدوما ذهنا
بحسب الفرض المحض وكذلك اذا تصورت المجردة مطلقا كانت من حيث ذاتها ومفهومها
مجردة ومقابلة للمخلوط ومن حيث وجودها في الذهن تكون قسما من المخلوط ويحكم عليها
قوله اشارة الى ان للموجود ذات صورا قيل هذا بعيد عن التحقيق لان تلك الصور عند
ارسطو غير مستقلة بقوامها وغير مجردة عن ساير العوارض فيكون الخلاف معنويا
نعم ما قيل صاحب الاشراق مما لا ينكر وان لم يقم عليه حجة قاطعة قوله يدبر امره المراد

بالتدبير ههنا التاثير واضافة الكمالات لا التصرف الذي للنفوس مع الابدان كما اشار اليه في تفسير الكلي بقوله بمعنى ان النسبة فيضه الى جميع الاشخاص على السواء وقد يفسر الكلي ههنا بمعنى انه لا مقدار له ولا بعد ولا جهة كالملكية العقول والنفوس او بمعنى اشتماله على افراد النوع بالتدبير والحفظ كالملكية الافلاك لاشتمالها على الاجرام المسمى بحرنانها قوله ثم هذا غير المثل المعلقة فيه رد لما ذكره بعض شراح المواقف حيث قال اوله بعض المتاخرين بما هو صاحب الاشراق بان العوالم اربعة انوار قاهرة هي العقول وانوار مدبرة هي النفوس وبرزخيات هي الاجسام وعوارضها وصور معلقة ظلمانية الانوار المدبرة الفلكية فيصير مظاهر لها في البرازخ ويحصل منها الملكية المدبرة والجن والشياطين وجميع ما يرى في المنام من الجبال والبحار والارض والاشجار وما يتخيل في المرايا وسماها عالم الاشباح ورب النوع انتهى كلامه فقيل ما يراه العالم عين الاشباح المجردة لا ان الجبال يكسوه سجاما دبا فالمعبر اذا جرده عن ذلك يبقى تلك المثل المعلقة قوله لكونه نفس المقيد لا اي مع اطلاقه وكليه موجود فيه لوجود المطلق مطلقا اي سواء كان مع اطلاقه او لكونه نفس المقيد لا نزاع فيه ولما النزاع في وجوده مع اطلاقه قوله متفق عليه في الوجودين ولعل هذا بالنظر الى ما اشتهر منهم في استدلال وجود الكلي الطبيعي في الخارج اعني قولهم ان الحيوان جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج فان المتبادر جزئيته في الخارج على ما قرره والا فالحق ان جزئيته ليست الا في العقل قوله واعلم ان الحكيم اجاب الشريف بما حاصله ان قولهم الماهية بشرط لا شيء عندهم يستعمل لمعنيين احدهما اعتبار تجرد الماهية عن جميع ما عداها من الامور الزائدة عليها لازمة كانت وعارضة وهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة الماهية المخلوطة و... المطلقة في مباحث الماهية وثانيهما ما يراد بقولهم الماهية بشرط لا جزء وما دة وهو ان يعتبر انضمام شيء اخر اليها لا من حيث هو داخل فيها ومحصل اياها بل من حيث انه امر زايد عليها ولا

و قد ذهب الشارح بهذا المعنى لدفع النقض في البحث الاول ولا شك انه لا ينافي الوجود الخارجي بل انضمام بخلاف المعنى الاول فهما متخالفان قطعا وكيف لا والتجرد المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي بل في انضمام شيء اخر الى الماهية الجزئية يستلزم ذلك الانضمام قطعا اذا تحققته تبين لك ان قوله تجرد في عينها جميع ما عداها قد تم في المعنى الاول وان قوله والماهية بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج اراد بها انها باعتبار قطع جميع ما عداها عنها قطعا لا توجد فيه واما قوله بحيث لو انضم اليها شيء ما لكان هو معتبر في المعنى الثاني دون الاول ففي العبارة مسامحة وكلامه يرشد على افراط التحرير من الذي سمى السبب عن كتابه لا يقال المعتبر في المعنى الثاني هو انضمام حقيقي والمذكور ههنا الانضمام فرضا لانا نقول لا فائدة لفرض الانضمام وما يترتب عليه من انه يحصل هناك مجموع لا تصادق بينه وبين اجزائه في المعنى الاول
قوله واما الاول فلانه الخ اجاب الشريف بان المراد من العدد والمتعدد بالفعل ولا شك انه لو كان عينه مثله فيه الواحد الذي لا تعدد فيه بالفعل ضرورة لان الواحد مبدأ المتعدد كان الوحدة مبداء العدد وكما امتنع عدد متناه وغير متناه من ان يوجد فيه واحد كذلك يمتنع ان يوجد متعدد لا يكون فيه احاد اي امور غير منقسمة بالفعل سواء كان قابلة للانقسام ولا اعداد لا معنى للكثرة في الحقيقة الا المتالف من الاحاد الحقيقية واما الواحد المركب مما لا يتناهى فانه وان جاز ان يعتبر جزء للكثرة لكنه في الحقيقة كثرة في نفسه فالكثرة المركبة من تلك الاحاد الاعتبارية مركبة من كثرات في الحقيقة فلا بد هناك من احاد حقيقية والا لزم تحقق كثرات حقيقية من غير ان يتحقق هناك احاد اصلا وهو مح بديهة قوله فلا يلزم الا معروض الواحد وهذا المعروض لا يلزم ان يكون مما لا جزء له اصلا بل يجوز ان يكون له جزء ومع ذلك هو واحد من وجه قوله لا يثبت المدعي هو لزوم الواحد الحقيقي لجواز ان يكون كل واحد من افراد الكثرة مركبا من احاد غير متناهية فلا ينتهي الانقسام الى واحد حقيقي قوله وهذا الاستلزام كونه معقولا في ان يكون الماهية مركبة من اجزاء

غير منشاء عليه من غير ان يحصل البسيط عالية ان يمنع تعقل هذه الماهية بالكنه وما الدليل على نفي ذلك
واما مجرد الاشتراك في ذاتي مع الاختلاف في العوارض اراد بالعوارض ما ليس من لوازم الماهية فيفيده ما ذكره
اولا من انه يوجب التركيب ولقد احسن حيث ذكره اولا ولم يذكره صاحب المواقف في اثناء التفصيل
بل اطلق وقال لا ان يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض حسي اراد بالعارض الذي يكون لازم
الوجود ولا لازم الماهية وهي متمايزة بالكل لم يتعرض الشارح وهو الاشتراك في عارض ثبوتي او
سلبي والاختلاف بعارض آخر ثبوتي او سلبي ولعله لم يذكره لظهور انه لا يقتضي تركيبا اصلا قوله وعموم
مطلقا ان اشترط ذلك ولا يخفى ان الظاهر هو الاول اي عدم اشتراط اعتبار الاضافة في الاضافي
والاكتفاء فيه بالاضافة فحسب لان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون له جزء فيكون هو مركبا اضافيا بالقياس
الى ذلك الجزء كما ان ذلك الجزء سواء كان له ايضا جزء او لا بسيط اضافي بالقياس اليه قوله بان لا يعتبر
داخلا فيه بان لا يكون مع ان الظاهر في المركب مطلقا ان يكون مركبه بالقياس اليه ولا ان يعتبر
الاضافة فيه كما في حقيقته انما الراسخ على اخذ الاعتبار في المركبين دون البسيطين يعني انك جعلت
مناط عموم المركب الاضافي اعتبار الاضافة فيه وعدم اعتبارها في الحقيقي فما بالك لم تجعل الامر
كذلك في البسيط ايضا هذا الا تحكم وبهذا التقرير سقط ما سبق ويقال لتوجيه عبارة التجريد ان المراد
بالمركب ما هو اعم من الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي حتى الواجب تعالى يمكن ان يعتبر مع غيره
ويعتبر مركبا منهما قوله لا يتوقف على ملاحظة وسط وكتابة البرهان هذا اذا كان الماهية
معقولة بالكنه كما هو الظاهر من الماتن واما اذا كان معقولة لا بكنهها فيجوز ان يكون ذاتياتها
مجهولة فضلا عن اثباتها لها ولا ترى ان النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير
البدن لا بكنهها تعرضوا لاثبات جوهريتها بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر جنس لها
قوله وعلى الثاني التقدم في الوجود الخارجي كما ان قوله على الاول التقدم في الوجود

في الذهن قوله والشارحين سطح الجسم لا بعض بها فان لحوق البياض للسطح ليس
لذاته بمعنى الاستغناء عن الواسطة في الثبوت لانه ليس من لوازم ماهيته بل عارض من المبدأ
الفياض بخلاف الاستغناء فانه لازم الماهية نعم عند لحوق الشارحين للسطح لذاته بمعنى الاستغناء
عن الواسطة في العروض ويدفع بان كلام الشارح مبني على نفي الاستغناء عن الواسطة
في الثبوت ولا يمنع ان الحصول لا يحتاج الى سبب جديد وانما فسره به لان المفهوم يتبادر الى الحاجة
المالية بالاستغناء عن السبب الجديد بحسب الخارج قوله يحمل محمولها اوليا بمعنى ان ثبوته
دعوى صحة للموضوع يكون بلا واسطة قوله بدون الثانية في شارحين فان التصديق بثبوت
البياض للجسم ولا يدهي وثبوت البياض له اي لحوقه اياه ليس اوليا بل بواسطة السطح
قوله فلما الظاهر ان مرادهم الاول الى الاقرب ان مرادهم الثاني الا انهم عدوا كون الشيء
متقدما على المركب مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا فلا انتقاض بالعلة الفاعلية
وغيرها كما هو الاقرب من هذا الاقرب راي الشريف وتوهم عدوا التقدم خاصة مطلقة للذاتي
وارادوا ان كون الشيء محمولا على المركب متقدما عليه بها خاصة مطلقة له فباعتبار الحمل لم يوجد
هذه الخاصة في الاجزاء الخارجية والعلة الفاعلية وغيرها وباعتبار التقدم لم يوجد في اللوازم
البينة فاختصت بالذاتي على الاطلاق ولما وقع الاشتباه في هذه الخاصة لانهم في بيان
نسبة بين الاجزاء الخارجية حيث قالوا الخاصة المطلقة للذاتي هي التقدم على الماهية في الوجودين
وكذا في الذهني ولم يريدوا ان الذاتي متقدم على الماهية في الوجود الخارجي اذ لا تمايز فيه بينهما
بل ارادوا ان الجزء ان كان جزءا ذهنيا وهو الذاتي كان متقدما في الوجود الذهني وان
كان جزءا خارجيا كان متقدما في الوجود الخارجي فقد تعرضوا لبيان تقدم الجزء مطلقا
مع انهم بصدد بيان الخاصة المطلقة للذاتي ونظرهم الى تلك الاشارة المذكورة انما هو ان
الخاصة المطلقة للذاتي هي المحمولية مع التقدم فتوهم بعضهم من كلامهم انهم عدوا التقدم
وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا فوقعوا في ما وقعوا قوله ضروري للقطع بنوش

في ذلك بانا لا نم انه ضروري بل خفي واي فرق بين الجزء الموضوع بجنب الانسان وبين العسكر حتى جعلوا الثاني حقيقة مؤلفة دون الاول فان قيل للثاني هيئة اجتماعية يستتبع خواص كمقاومة العدو واتباع الرعب وغير ذلك قلنا كذلك عند حقيقة مؤلفة واجب بان الاول ايضا كذلك اذ يمكن ان يمنع جريان الماء والهواء وسيلان التراب او اوضع حذاء معارج طريق غير ذلك من الخواص وهذه المناقشة فاسدة جدا لان الكلام في المركب الذي له وحدة حقيقية ومعنى ذلك ان اتصافه بالوحدة وكونه واحدا لا يكون مبنيا على اعتبار ولا شبهة على المصنف بعد التنبه بذلك المثال ان الاجزاء اذا استغنى بعضها عن بعض من كل الوجوه بحيث لم يكن بينها حاجة اصلا لم يحصل منها ماهية حقيقية لها وحدة حقيقية واما العسكر فليس له وحدة حقيقية بل هو عبارة عن مجموع الآحاد الموجودة وليس له جزء سوا ما يكون ماهية موجودة في الخارج وبهذا الاعتبار عد ماهية حقيقية اي موجودة في الخارج يترتب عليها آثار خارجية لكن ليس لها وحدة حقيقية بل وحدة اعتبارية تعرض لها بملاحظة الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري كما صرح الشارح فيما بعد قوله والحاصل ان الاجزاء الخ هذا كلام مشهور فيما بينهم ولذلك حكموا بان اجناس الاجناس جواهر وفصولها مأخوذة من موادها وصورها وقال بعض الافاضل الحاصل ان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطة في الخارج وحقق ذلك بانه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل ماهية ذلك المركب في العقل ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما كما ذكره الرئيس في الحكمة المشرقية فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء المحمولة ان لم يشتمل على غير المحمولة لم يحصل منها صورة مطابقة لماهيته ضرورة ان الصورة المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم يشتمل على امر زائد فهي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الامر الزائد ان كان داخلا في ماهية المركب كان الحد التام

بل

بل حقيقة المركب قابل للزيادة والنقصان وهو محال وان لم يكن داخلا في ماهيته لزم اعتبار الامر الخارجي في الحد التام قال والحاصل انه لو كان للمركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له ايضا اجزاء محمولة متغايرة لتلك الاجزاء بوجه ما لكان مجموع الاجزاء المحمولة ايضا تمام حقيقة المركب من اجزاء غير محمولة يتركب من جزء يخصه كالجزء الصوري ومن جزء مشترك بينه وبين غيره كالجزء المادي فالمشتق من الخاص يكون فصلا ومن الجزء المشترك يكون جنسا فكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس والفصل وان لم يكن العكس الكلي لازما لا انا نقول الاشتقاق يخرج الجزئي عن الجزئية لانه اعتبار جزء مع نسبة هي خارجة عن مفهوم الكلي لان النسبة بين الشيئين خارجة عنهما والجزء مع الخارج يكون خارجا نعم الاشتقاق يصحح الحمل فلعلهم التي بنوا عليها احكامهم وان لم يطابق تمثيلاتهم لكنهم قد بينا مجوا في الامثلة قوله فهل صورة جوهرية الخ الظاهر انه لا يعني بهما صورتان نوعيتان مخالفتان لصور موادهما بل يعني فيهما مجرد المزاج ويستند صدور الآثار المختلفة بها اليه ويجوز كون الجوهر مركبا من جزئين احدهما جوهر والآخر عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو جزء ولا امتناع فيه كما قيل في السرير واما الممتنع ان يحمل العرض على الجوهر مواطاة وان يتركب الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر لانه يكون متأخرا عنه وما يكون جزءا له متقدم عليه وما خذ الهيئة الاجتماعية من موادها فقد عرفت انه لا غيره قوله اما المتداخلة فهي التي الخ والمشهور ان المتداخلة ما يكون بعضها

معطا اسمي كلامه قال الشريف
سد امر الكلام

اعم من بعض ظلامها ولا التساوية يحتاج الى جعلها قسما بالتمام ولا الظاهر ان
يسمى الافراد الى مصادقة ومباينة ثم يقسم المصادقة الى متداخلة ومساوية واعلم ان الاقسام
المذكورة انما هي للماهية مطلقا اعم من ان تكون حقيقية او اعتبارية واما الاقسام الماهية
الحقيقية فلا يكون اجزاء وما الا وجودية ولا يجوز بينهما العموم من وجه ولا المساواة على
ما قيل قوله لا نعقد بعد اي اسم يجري في الصورة من الالف قوله ارتبطه
من الوجودي الى ما ليس بانه ان اراد بالوجودي الموجود الخارجي فالسلب ليس
كذلك وان اراد به ان لا يكون في مفهومه سلب فلا يتصور ما هو عدمي محض لان
العدم ما لا يعقل الا مضافا الى الوجود ولذا قال الشريف عدمي محض انه عين معقول
ويمكن ان يقصد بما ذكره ان القابل من ايجعل من العدمين كاللااعمى اذ له مفهوم مقابل في
حد نفسه لمفهوم العمى سواء كان اسبقا مفهوم العمى سلب عدم البصر او سلب المقابلة ومع قطع
عن هذا التفصيل بحكم العقل التقابل بينهما وتباعد بينهما ان قوله بل بين الماهية ووجودها ولا
شك ان كونه بينهما لا ينافي البساطة كيف ولو صح يبقى الامكان بحيث لا يبقى عنه الوجود
والامتناع لا يمكن انفكاكهما كالامكان قوله وقد يجاب بهذا الجواب لكن بين المعارضة
عن الاعتراض قوله عين معقوله لان انضمام بسائط المركب بعضها الى البعض او وجود الماهية
المركبة منها اتصالها ماهيتان فيهما اما بسيطتان فلا يكونان مجعولتين على التقدير
المذكور او مركبتين فيعود الكلام في اجزائهما البسيطة حتى يظهر ارتفاع المجعولية مطلقا
قوله يرد النقض على ما لا يصلح اي يرد النقض بالسؤال المذكور عليه وفي بعض النسخ
على ما يصلح وجه كون النقض عليه بالسؤال مع جوابه قوله وتعلق بتخصيصه بالذكر فايدة

وانت خبير بانه على الاقرب لان البحث عن لحوق الماهية من لوازمها من حيث
هي هي ومن لوازم وجودها الخارجي والذهني جار في كثير من لواحقها ولهذا استشهد
الشريف ويمكن ان يقال المجعولية بمعنى الاحتياج لما احتملت ان يكون من لوا
حق الماهية وجودها وكان مطمح الشارح مراد المجعولية من جملة لواحق الماهية ولعل
الشريف اشار اليه بزيادة الكسر في قوله فليس لتخصيص هذا البحث بالمجعولية
كثير فايدة قوله اعني الماهية مع قوله وتحقيق الحق يعني ان مبدء الجملة في عبارة المواقف
اما قيد الماهية او قيد المجعولية والظاهر انه قيد لهما معا اي اراد وان الاحتياج عارض
لهما اعم من ان يكون عروضه لنفس الماهية او للوجود واعم من ان يكون الى الفاعل
الموجود او الى الجزء المقوم قوله اراد ان الاحتياج الى الفاعل ليس الخ اورد الشريف
عليه ان الماهية الممكنة كما تحتاج الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك تحتاج اليه في وجودها
الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فايهما اتصف به
كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا او غير بين فان فسر المجعولية بالاحتياج
الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والسعد بكلامه فالاقرب ما قاله
الشريف من ان معنى قولهم الماهيات ليست بمجعولة انها في حد ذاتها لا يتعلق بها جعل
جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها
لم يتعلق هناك جعل اذ لا يتصور توسط جعل بينها

الفصل الثالث في الوجوب و[illegible]

قوله جعل التعين في الفصل الماهية بناء على ان التعين يعرض الماهية فجعلها
في فصل الماهية واما الوجوب ومقابله وكذا العدم والحدوث فيعرض الماهية بالقياس
الى الوجود فجعلها في فصل على حدة تمييزا عما يلحق الماهية في نفسها قوله وبين التعين

والتميز عموم من وجه وبينهما فرق آخر وهو ان كلا من الشيئين لا يجوز ان يتشخص بذات
الآخر لما سنعرف من ان تقيد الكلي بالكلي لا يفيد التشخص اصلا ويجوز ان يتميز كل
منهما بذات الآخر كما في الطاير الولود حيث لا يعتبر المشاركة وانت تعلم ان عدم
اعتبار المشاركة لا يستلزم ان لا يكون متميزا في نفسه عن مشاركه في الوجود المطلق وساير
المفهومات العامة بل يستلزم عدم اعتبار تميزه فلا يثبت بذلك تشخص بلا تميز فالحق ان التميز
اعم مطلقا لان كل متشخص متميز ولا عكس كليا كذا ذكره الشريف قوله فلذا خص
الدعوى بالتعين في عبارة المتن حيث قال كل تعين فله عند العقل ماهية قوله وان كانت
المنافشة باقية بانه لم لا يجوز ان يكون كل فرد من افراد التعين متنوعا بنفسه بحيث اذا
لاحظ العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا يحصله الى ماهية قابلة للاشتراك وامر
زايد عليها مانع من الشركة قوله فلا يرد ما قيل اذ لا يحتمل ان يكون امتياز الحصة
عن الحصة بذات الماهية بل يجب ان يكون بالتعين فالدور او التسلسل لازم قوله
ثم بمعنى اي ثم يلزم تقدم الهوية التي هي التعين والتميز من حيث ان التميز ملحوظ بوصف
التميز لكنه لا يمنع ان يكون التميز بسبب التعين بمعنى ان انضمام التعين الى الماهية متقدم بالذات
على الامتياز وان كان معه زمانا وتوضيحه ان التعين يتميز الى الماهية فيحصل للماهية حال الانضمام تميز
الى حصة منها متميزة قبل الانضمام بمعنى ان الانضمام خارجي للتعين الموجود الى الماهية من حيث هي
غير معقول كان انضمام الوجود على تقدير وجوده في الخارج اليها غير معقول الا ان تقدم الوجود
على التشخص بالذات وهم على راي الشريف كما ستنبيه قوله والجواب الحق وفي نسخة الشريف
لحة الى رده بان التشخص لا يكون واحدا حقيقيا الا اذا حول تشخص يحصل الهوية كما ان النوع
الحقيقي لا يكون واحدا حقيقيا الا اذا حول فصل يحصل الماهية وبعد امثل الامور المعلومة بالضرورة

واما قوله فجزء الماهية لا يلزم ما قوله بل ما به التعين يلزم عند حصول المواد وكلام في كلام المجيب حيث ذهب الى ان الموجود هو الشخص
دون المحمول كيف وايس بعد اعتماد على الحال انه يركب الشخص المعين من الماهية والتعين ما هو يجب الذهن دون
الخارج فقال واعلم ان نسبة الماهية الى المتشخصات كنسبة الجنس الى الفصل يعني كما ان الجنس مبهم لا يتعين الا
بانضمام الفصل اليه وهما متحدان وجودا في الخارج ولا يتميزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية يحتمل ما يوجب
لا يتعين شيء منها الا بالمتشخص فيتم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا ووجودا ومتمايزان ذهنا فيحصل
الى الماهية والتشخص يحصل الماهية الى الجنس والفصل قوله وليس عدما مطلقا اذ لا يتميز فيه فكيف
يتميز غيره بل يكون بعضه وجودا وبعضه معدوما وليس بعدم وبعضه عدم انضمام فان العدم مع كونها
عدمات متعددة وما في نفسها قوله فلا يتم ما قبل التعينات ولو سلم تماثلها وتغايرها في الماهية
لا يلزم من وجود بعضها وجود جميعها لان التماثل بالذات يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها
معدوما قوله وبالجملة لا ينفك عدمه اي لا ينفك العدم الذي هو التعين فاضافة العدم اليه
بيانية قوله والجواب اي الجواب بعد ما ذكرنا اولا في الاستدلال الرابع من ان الاتم
ان التعين اذا كان عدميا كان عدما للتعين لجواز ان يكون امرا معدوما في نفسه لا عدما للتعين
قوله واما منع لو كان لم يكن تمايز الافراد بالتعينات ظاهرة يدل على ان كل فرد
من افراد التعين له تعين خاص ومعروض للتعين المطلق فذلك الفرد متمايز عن ساير
الافراد بذلك التعين الخاص به والتعين الخاص غير زايد عليه بما يشاركه في عروض التعين
المطلق والاحسن ان يقال بدله او ما يلزم ذلك ان لو لم يكن كل فرد من افراد التعين
امرا خاصا في نفسه متميزا عن غيره من التعينات مع اشتراكها في عروض مطلق التعين الذي
هو عدم الاطلاق وما يساوي عدمه على ذلك التقدير قوله فيقبل العدمي المعدوم واعلم
ان العدمي اذا فسر بالمعدوم والوجودي بالموجود لا يكون واسطة بينهما ويكون

الاعتباري عدميا التنبيه وآثاره اذ انه بالعدم المضاف الى الوجودي والوجودي بالموجود للمحل فقد يكون
الاعتباري وصفا ثبوتيا واسطة بينهما كالامكان وقد يكون عدميا كالامتناع **قوله** ان الوجودي
ما يكون ثبوته اي الوجودي ما لا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده في الخارج
وملخصه انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود **قوله** وكانه يريد بقوله وهو اعم من
الوجود ولا اعم من وجه لا مطلقا كما هو المتبادر من هذا العموم باعتبار التحقق ان اريد بالوجود معناه
الظاهر وباعتبار الصدق ان اريد به الموجود **قوله** فلا خفاء في ان العوارض المشخصة وجودية في الهذية
اعتباريه يعني ان المشخص ان كان العوارض فوجودي وان كان الهذية ونحوها فعدمي بعد
تلخيص المراد وكان الحق جليا ولا يلتبس عليك ان العوارض لا يصح ان يكون مشخصا بل المشخص
هو الهذية والا يكون في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو العوارض فلا يصح
حمل الماهية على افرادها فالحق انهما متمايزان ذهنا متحدان خارجا كالجنس والفصل
لان كلا من المبهم والمحصل له كالتبيينه لا اراه يمنع هذه الدعوى من نوع خفاء يزول بالتامل والا
لاحتاج الى دليل او بالضرورة حيث قال ومعلوم بالضرورة ان الكلي الموصوف الخ **قوله**
وان كان متعددا اه يعني ان عموم العامين يجوز ان يرتفع بتقييد احدهما بالاخر بان يختصا
بنوع واحد كما في الخاصة المركبة فيجوز ايضا ان يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض الصور والمراتب
مؤديا الى امتناع فرض الاشتراك وما ذكروا لا من قوله لان كلا من المنضم اليه لا يفيد رفع
هذا الاحتمال الا ان يثبت بمقدمة هي غير مسموع في محل النزاع وان ارتضاه الشارح في الجواب
الاول حتى اورد الجواب الثاني بلفظ قد بناء على انه يخالف المقدمة **قوله** لا يصح ان يكون بناء
على اختياره ولا ادعى فيه الضرورة **قوله** بل التشخص يستدعي عندنا فان قلت التشخص عدمي

كما فهم من تقرير الشارح فكيف يعلل بالمادة او الوجود قلت التشخص وان كان اعتباريا لكنه
اتصف به موجود خارجي والموجود الخارجي اذا اتصف بصفة عدمية احتاجت في اتصافه بها
الى علل ترجح كونها متصفة على كونها غير متصفة **قوله** لا منع التعين بان يكون معلول
علة واحدة **قوله** قطع النظر عن الشيء اه وايضا ما ذكره القائل يدل بعينه على ان التعين علة للوجود
الخارجي فانا نقطع بالوجود الخارجي عند التعين مع قطع النظر عن جميع ما عداه وايضا لو كان
وجود الماهية علة لتعينها لكان عروضه لها متقدما بالذات على تعينها فكان الوجود الخارجي
في تلك المرتبة عارضا لامر مبهم في نفسه وذلك غير معقول فالحق انه لا تقدم لاحدهما على
الاخر لا بالزمان ولا بالذات كما يظهر بالتامل الصادق كذا ذكره الشريف
اقرب واوفق لكلامهم لانهم قالوا ان تشخص الهيولى معلل بالصورة الحالة فيها فكيف يسوغ لهم
هنا على عدم جواز التشخص الى محل فيها **قوله** بعد تسليم مقدمة اشارة الى المنع اما اولا فلان قولهم
التعين يستند الى الماهية بعينها او بلوازمها كما في الواجب الى ما ينافي ابهم في الواجب وقولهم بانه
متعين بذاته حاصله نفيها عن فرض الاشتراك فلا يتصور هناك تعدد اصلا وذلك قوي
في نفي التعدد من الانحصار المذكور بعينهم يوافق لرأيهم فيما كان تعين الماهية زائدا عليها
فاقتضت الماهية ذلك لا اقتضاء واما ثانيا فلان قولهم لان نسبته الى كل الافراد والنسبة
على السواء غير تام لان فواعل وجود الممكنات كلها متساوية لها ولكل فاعل نسبة خاصة الى معلوله
فلم لا يكون الحال في التشخص كذلك لا بد لنفيه من دليل واما ثالثا فلان قولهم يستند تعين العقول
المجردة الى ماهياتها غير تام لم لا يجوز ان يكون فيها محل غير المادة الجسمية فيستند تشخصها الى ذلك المحل
اما دائما او مستندا [illegible] **المبحث الثاني في الوجوب والامتناع قوله** واظهر هذه المفهومات الوجوب
ولا استحالة في كون بعض الضرورة اجلى من بعض فالتنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب

او بالعكس قوله لكونه تأكيد الوجود وما هو قريب الى اجل التصور كان اظهر من غيره بخلاف
الامتناع والامكان فان الاول مناف للوجود والثاني ما لم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود
قوله فكما مقتضاه الوجود وموجود ذي شيء له لا سلب في مفهومه بخلاف الاستغناء لان معناه
عدم الاحتياج الى الغير قوله وبهذا يسقط ما ذكر في المواقف والمقاصد ان الكيفيات المبحوث عنها
في الامور العامة والنوع المذكورة لها متعين بنسبة المحمول الذي هو الوجود ولا شك في عدم
جريان مثل المتعدد في لوازم الماهية والا يلزم ان يكون واجبة لذاتها فالمغايرة التي ذهب
اليها صاحب المواقف بين هذه المعدات من حيث هي متعددة او من جهات القضايا لا منها وليس
ذو المتعدد فانها متحدة بالاربعة كما ذكره المحقق في التجريد ثم العجب من شارح المواقف
انه نظر في شرحه بعض الفضلاء على ما قرره وكتب ما عطا ونظر الله بعين الود في حواشيه
شرح التجريد حيث قال ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها هي بعينها التي ذكرت
في جهات القضايا وموادها كما صرح به من الكتاب وشرحه الا انها مقيدة هيهنا بنسبة المحمول الذي
هو الوجود فلا وجه لما قيل من انها لو كانت هي المذكورة في الجهات والمواد لكانت
لوازم الماهيات واجبة لذاتها كالزوجية للاربعة وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية
لا واجبة الوجود فاختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب
الذي هو المادة والجهة فيهما قوله والمحققون على انه لا فرق ولكن ان يقال انه لا نزاع
في المعنى لان من لاحظ الوجود لغيره كوجود الاعراض لمحالها جعل بعض القضايا خلوا
عن الوجود لنفسه ولغيره كقولك زيد اعمى ومن فسر الوجود للموضوع باتصاف الموضوع
به وصدقه على الموضوع عممه ولم يجعلها خلوا عنهما كما نرى قوله ان للامكان العام مفهوما
وذهب اليه راي الشريف حيث قال الامكان العام اي ان اعتبر مطلقا فهو شامل لجميع المفهومات

والمراد

والمراد ولا انقسام للمواد في الثلثة بحسبه وان اضيف الى الوجود او العدم كانت
القسمة مثناة فيقال الشيء اما ممكن الوجود او ممتنع الوجود والعام فيندرج في الاول
الواجب والممكن الخاص او يقال الشيء اما ممكن العدم او ممتنع العدم فيندرج في الاول
الممتنع والممكن الخاص وعلى هذا الراي حل السؤال على القاعدة المشهورة اي تخصيص موضوع
الكبرى بالموجود او المعدوم وما وجه لا يتحد الوسط لان محمول الصغرى ليس مخصصا بالشيء
منها بل يتناول الممتنع ايضا فكانه قيل كل ما ليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل موجود
او ممكن ليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع قوله فانه قد تحقق فيهما وجود الشيء او عدمه
اذ لا شك ان كل ما نسب الى الماضي او الحال فانه لا يخلو عن ضرورة ما في وجوده او علته واعلها
الضرورة بشرط المحمول اذ لا بد من تعين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما لنا
بعينه واما ما نسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يعين انه يوجد فيه او لا يوجد في علمنا
واما في نفس الامر فدائر على العلم اشارة الى ان ما ذهب اليه الجمهور من دعوى عدم
تعين احد الطرفين في الزمان المستقبل بحسب نفس الامر غير تام لان الحوادث مستندة
الى علل يجب بها وتمتنع دونها فان انتهت سلسلة العلل اليها في المستقبل تعين وجودها
والا تعين عدمها وتمسكهم عليه بان تعين احد طرفيه في ذلك الزمان موقوف على حصوله
وبان لا تعين سيأتي بايجاب الذات لان الكلام في الممكنات ولا بايجاب الغير لعدم حصوله
بعد ضعيف لانه لا يدل الا على عدم تعين احد الطرفين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال
قوله والظاهر ان من شرط قال الشريف هذا غير معمول عليه لان المقصود من اعتبار
الامكان الاستقبالي خلو الشيء في طرفيه عن جميع الضرورات وكونه في حاق الوسط بينهما غير
مائل الى احدهما فالصواب ان يقطع النظر فيه عما هو في الحال من الوجود او العدم ويلاحظ

حال التسلسل المستلزم وحله **قوله** والمتغايران فالمراد الواجب حيث هو مع ما اطلقه مطلق
الغير من واجب الارتفاع عن الواجب والممتنع ممتنع الارتفاع عن الممكن كما هو ما المتغايران
المتغايران بالاضافة في جانب الاجتماع والارتفاع وممتنع الافتراق في الممكن واما المتحدان في ممتنع الاجتماع
فيه وواجب الارتفاع عن الواجب وجانب الاجتماع كذلك والوجوبان والامتناعان ممتنع الجمع
والانقلاب وواجب الارتفاع عن الممكن والممتنع الواجب اذ كان متحدين بالاضافة وكذلك
ممتنع الاجتماع والارتفاع والانقلاب **قوله** بطريق الاشتقاق اشارة الى ان الحمل بطريق
المواطاة كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم لا يصح الا ان يقصد به المبالغة في استلزام
كل منهما للاخر وذلك لان وجوب الوجود كيفية النسبة الوجود الى الماهية وامتناع العدم كيفية النسبة
العدم الى الماهية وبما ان النسبتان متغايران واما كذلك كيفيتاهما فلا ينصادقان جميعه
نعم يتلازمان ويتعاكسان **قوله** لا يكون الا ممكنا يعني الواجب بالغير والممتنع بالغير يحتاج
الى وجوده او عدمه الى غيره والواجب بالذات ما لا يحتاج في وجوده الى غيره فيتباينان لتباين لازميهما
قوله وانما يلزم لو لم يكن واجبا بالذات يعني ان ارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة
اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع اما اذا كان له علة اخرى فلا وانما كان
ارتفاع الغير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال واجاب الشريف عن الطرفان ثبوت
الوجود له لما كان مقتضى ذاته اولويا ما لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بالغير
والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال واذا فرض انه معلل بالغير
لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي
هو ممكن في نفسه لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا اقول هذه الحجة تصحيح للدليل يفهم
منه ان في الاستدلال وهو لزوم توارد العلتين وانه مستلزم يرد والذا جعله الشارح

التجريد دليلا مستقلا **قوله** لم يكن الا ضروري العدم فيكون ممتنعا بذاته وذلك لان لا يكون
معدوما في الخارج واما يكون عدمه بدا مستندا الى ذاته ولا نعني بالممتنع سوى هذا فان قال
الممتنع لا يكون ضروري الوجود قطعا ولكن يصدق ضروري الوجود فرضا فلا يكون ممتنعا
قلت هذا القسم اعني الضروري الطرفين وان كان محتملا بحسب بادي الرأي لكنه في التحقيق
مما لا يعده العقل قسما رابعا للاقسام الثلثة المشهورة وذلك لان ما يقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي
الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يقتضي المنع عن الاخر والمنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضائه
فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما معا وايضا فان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم
تخلف مقتضى الذات بذاته عنها وان كان موجودا ومعدوما معا لزم اجتماع النقيضين فظهر ان
ان انحصار المفهوم في الاقسام الثلثة صحيح قطعا وتجويز القسم الرابع يحتمل بادي الرأي من بداهة العقل
ولا يخرجه ذلك عن كونه حصرا عقليا لحكم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهومه وان فرض انه محتاج
الى امر خارج من جنسه والاستدلال لكن مع ذلك حصرا مقطوعا به بلا ريب وهم المقصود ولا تتوقف
على كونه بديهيا صرفا **قوله** فازلية الامكان بالنسبة للحادث وللتشريف فيه بحث وهو ان امكانه اذا
كان مستمرا ازلا لم يكن سوى انه يمكن من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه
امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمتنع من اتصافه بالوجود في شيء
منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه في كل منها معا هو ممكن
اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان تستلزم الامكان الازلية
نعم ربما امتنعت الازلية بسبب الغير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي مثلا الحادث ممكن ازليته
بالنظر الى ذاته من حيث هو هو وانما يمتنع اذا اخذ الحادث مقيدا بالحدوث في ذات الحادث من حيث هو
امكانه ازلا وازليته ممكنة ايضا واذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع امكان وجود اصلا لان الحدوث

امرا عتباري يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا ممكن فان قلت نحن ناخذ الحادث
لا وحده بل مع الحدوث على انه قيد لا جزء ونقول انه ممتنع في الازل ممكن فيما لا يزال قلت الامكان
الذاتي معتبر بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو فاذا اخذ الحادث وحده او ذات المجموع بعد عدم حال طلوع ان
احد الحادث مقيدا بقيد خارجي لم يتصور هناك امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب او الممتنع
بالغير والسر فيه ان الوجوب والامتناع بالغير انما يعرضان للممكن وذلك لان الممكن هو الذي لا يقتضي الوجود
والعدم ونسبته اليهما على السواء بالنظر الى ذاته فاذا اخذ علة احد طرفيه فوجب بها ومع الطرف الآخر
في استوائهما الى ذاته واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتا له
بالنظر الى ذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على شيء واحد ولا عروضه للواجب او الممتنع والا
لم يبق الوجود او العدم واجبا فيلزم الانقلاب وبذلك **قوله** فالكيفية الحاصلة والظاهر ان المراد بالكيفية
ما يقابل النسبة ويجوز ان يراد بها معنى الصفة حتى يكون نسبا عارضا للنسبة اخرى **قوله** ولم يطابقها
عدم مطابقة الجهة للمادة في القضية الصادقة انما يستقيم على اصطلاح القدماء من ان المادة هي كيفية النسبة
الايجابية فقط في نفس الامر بالوجوب والامكان الخاص والامتناع لا غير والجهة انما هي باعتبار المعتبر فان المعتبر
اما يعتبر المادة او امرا اعم منها او اخص او مباينا ويعبر عما تصوره او اعتبره بعبارة هي الجهة فعلى هذا قد تخالف
الجهة المادة في القضية الصادقة كقولنا الانسان حيوان بالامكان العام بخلاف اصطلاح المتاخرين اذ الجهة
لا تخالف المادة في اصطلاحهم الا في القضية الكاذبة لان المادة كيفية كل نسبة بحسب نفس الامر اي نسبة كانت
والجهة ما يدل عليها فلا يجوز ان تخالف الجهة المادة في الصادقة فاذا قلنا كل انسان حيوان بالامكان العام
كان الامكان جهة وهي المادة ايضا لانها كيفية للنسبة المذكورة في نفس الامر كان الضرورة كذلك
قوله او اعم من ان تجامع علته المتاخرون والاول راي قدماء المنطقيين **قوله** والظاهر الاول
واما ان اعتبار المواد في النسبة الثبوتية اظهر بل اشهر ايضا لانها اشرف وما يعتبر في النسبة السلبية

مندرجة

مندرجة فيها فان واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود
فلا حاجة الى اعتبار المواد فيها اذ تلك المواد هي المعتبرة في النسبة الايجابية بعينها كما هو ما اشير **قوله**
لكان جائز الزوال نظرا الى ذاته فلم يبق الواجب واجبا وللشريف فيه بحث وهو ان عدم صدق الوجوب في نفسها
لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها اذ يلزم اتصافه بالامكان فان الاتصاف قد يكون عدميا مع اتصاف الموصوفات
بها في نفس الامر بل في الخارج ايضا ثم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك المحال وكذا الحال في الجملة
المركبة من ذات الواجب وصفة الوجوب الموجودة واستلزام عدم الشيء بعد كونه هو المحال لا ينافي امكان
عدمه ولا ينفي وجوب وجوده ولا ترى ان عدم الزمان بعد وجوده يستلزم محالا لكان بين في موضع انه
لا ينافي عدمه ولا ينفي وجوب وجوده فعلى هذا اذا قلت الوجوب اما صفة عدمية او وجودية والثاني باطل والا
لكان ممكنا وهو مع لا يستلزم عدمه المحال فتعين الاول وهو المطلوب قلت ان زعمت ان عدمه مطلقا
يستلزم ذلك المحال منعناه فقد مر سنده وان زعمت ان عدمه بشرط كونه وجوديا يستلزم سلمناه
ولا يجديك نفعا لانه لا ينافي امكانه كما عرفته ولا يجديك ايضا ان تقول الوجوب صفة لازمة لذات
الواجب ولا شك ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فامكان عدم الوجوب يكون مستلزما لامكان
عدم الواجب ضرورة ان امكان الملزوم ملزوم لامكان لازمه وامكان الواجب في فامكان عدم الوجوب
ايضا مح فلا يكون الوجوب وجوديا وهو المطلوب لانا نقول هذه القضية من حيث سواء كان وجوديا او
عدمية لازمة لذات الواجب فلا يكون عدمها مستلزما لامكان الواجب فلا يتم الاستدلال وايضا
في استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم كلام فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولازمه اعني عدم الواجب
مح لذاته **قوله** فيكون مفهوما بارزة عام حقيقته وقد عبر الشريف عن هذا المعنى بقوله حتى يوجد ذلك
النوع في ذلك الفرد مرتين مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته وهذا هو معنى تكرر النوع **قوله**
وقد ورد في المطارحات توجيه او يندفع عنه هذا المنع آه ولنا نظر في المطارحات بان نقول ان

كون المذكورات امورا موجودة عندهم لا يقتضي وجود جميع افرادها في الخارج كما ان الشارح ايضا بعيد ذا
في الاعتراض على الاستدلال الاول بل لا يبعد ان يقال المراد من المنع المذكور اي كون وجوب
الوجوب عينه ايجوز ان يكون وجوب الوجوب وكذا ما بعده من المراتب امرا اعتباريا فان وجود فرد
من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين
الوجوب ووجوده فلا يجوز ان يكون نفسه فظهر ان المنع المذكور غير مندفع عن التقرير السابق ايضا
قوله لا يساعد كونه وجوديا بوجد منه بعض الجزئيات لسائر الكليات فان الانسان مثلا بعض افراده موجود
وبعضها معدوم فيصدق على الافراد الموجودة والمعدومة فباعتبار صدقه على الافراد الموجودة
موجود وباعتبار صدقه على الافراد المعدومة معدوم نعم اسماء كل الجزئيات في كون المفهوم وجوديا لكن
الامر ههنا ليس كذلك لصدقها على الموجود ايضا فان الواجب يصدق عليه انه واجب الوجود وممتنع
العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم فان قلت الطبيعة الصادقة على شيء سواء كان موجودا
او معدوما غير موجودة اذ لا وجود للطبائع كما هو الحق قلت فذلك البعض الطبائع انها موجودة باعتبار
وجود افرادها والنزاع انما وقع فيها بهذا الاعتبار ووجود تلك المفهومات بهذا الاعتبار كما ينافي ما المطلب
قوله لانم ان الوجوب صفة الواجبية بالنظر الى منع السند الثاني للزوم ومبنى على نفي الحال والا كون
الوجوب صفة الواجبية لازم للقائلين بالحال لان الواجبية عندهم صفة معللة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب
بذات الواجب اوجب لها الواجبية قوله وان الوجوب باطل اي منع السند الاول للزوم فان قلت نقد
المعد بعينه بدلالها لا يعقل منعا اصلا فان معنى كون الشيء ممكنا هو كونه جائز الثبوت وجائز الزوال نظرا الى ذاته
واستلزام الشيء لجزئه بين لا شبهة فيه وما ذكر من انه مقتضى الذات لا ينافي امكانه الذاتي والممكن لا يلزم من
فرض وقوعه نظرا الى ذاته وقد لزم من زوال الوجوب امكان الواجب قلت حمل المجيب الجواز
الوقوعي ولذا منع المقدمة وان اكتفى بالجواز الذاتي وفرض الوقوع كانت المقدمة بينة في نفسها

لامنع

لامنع عليها كما في تقرير الدليل الاول الذي اختاره لكن الكلام باق في ان زوال الوجوب هل يستلزم
لذاته امكان الواجب ام لا والحق انه لا استلزام لما ذكرناه هناك قوله لان المتنازع هو الوجوب يعني
ان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية نسبة الوجود الى الذات فيكون متاخرا عن النسبة المتاخرة
عن الذات فلا يتصور كونه عينها قوله لا بوجوبه حتى يلزم تقدم الوجوب على نفسه على تقدير كونه
نفس الوجوب الممكن المحتاج الى سبب يعني ان العلة للوجوب الممكن هو ذات الواجب لا وجوبه فاللازم
تقدم الذات الذي هو العلة لا وجوبه الذي ليس بعلة ووجه الدفع ان العلة متقدمة بالوجود والوجوب
على المعلول فعلى تقدير كون ذات الواجب علة للوجوب يلزم تقدمه بالوجوب في الوجوب ضرورة
قوله فعل لجعله اعم من ان يكون قبليته زمانية او ذاتية والمبنى على الاول فعل لجعله زمانية
بكون الممكن الحادث اما واجبا له وعلى الثاني ان الممكن في مرتبة الايجاد يكون اما واجبا له
قوله انما يدل على انه لا اقول هذا مسلم في غير الثاني اما الاول فلانه اذا كان الوجوب
ليس عدميا بمعنى العدم الابري اي قوله لان العدم مناف للوجود ولا يلزم من عدم كونه عدميا
ان يكون موجودا لجواز ان يكون اعتباريا واما في الثالث فلانه اذا كانا ليسا فرضيين
محضين ولم يقع كونهما اعتباريين صفتين للموصوف في نفس الامر محمولين عليه وجد وجوض
العقل ولم يوجد واما في الرابع فظ واما المنع الثاني فلانه ان لم يتم لم يدل على انهما ليسا عدميين
ايضا وان تم دل على كونهما وجوديين موجودين كما يظهر بالتامل قوله وما ذكر من انه
في الجملة ان ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجي جائز كارتفاع الضدين بحسبه انما الممتنع ارتفاع النقيضين بحسب
الصدق اذ يستحيل ان يعرض مفهوم لا يصدق عليه انه ممتنع ولا انه ليس بممتنع وليس يلزم من القاف
ذلك المفهوم باحدهما في نفس الامر وفي الخارج ان يكون احدهما موجودا فان بعض قولنا الامتناع موجود
مثلا هو قولنا الامتناع ليس بموجود لا ان اللاامتناع موجود فليس يلزم من ارتفاع وجودهما في الخارج

ارتفاع النقيضين في الواقع كما يتبادر اليه اوهام القاصرين قوله بالقياس الى المفرد آه فالقصد في المفردات بمعنى الحمل لسبيل بعلاء في القضايا بمعنى التحقق والوجود فيشمل نفي قوله بان التمايز العقلي ضروري فان عدم الشرط يستلزم مطلقا عدم المشروط بدون العكس كليا وعدم المعلول يستلزم عدم العلة بخلاف العكس الا اذا كان مساويا بالعلة بما وايضا عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم العلة يوجب عدم المعلول المساوي والتالي في عكسهما اصلا قوله والجمهور على ان هذا الحكم ضروري فيحكم به بداهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما الابدي ان كما يسمى المساوي الذات وبالذات بينهما وقال فاما نترجح احدهما على الآخر بلا مرجح من خارج لم نعلمه ضرورة مع علم بطلانه بداهة وفي قوله بعد تلخيص الموضوع تنبيه على رد ما يخطر بالخاطر من ان الحكم على ما اقتضا التغير الميلية فهو ما لا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما يستحيل فيه انفكاك مقتضاه عنه وليس يلزم من هذا تساوي طرفيه لذاته لنزوم ما بينا ولو ثبت فانما يثبت بالنظر الدقيق وهذا ينافي ادعاء من البداهة وجه الرد ان عدم الاولوية بالنظر الى الذات الممكن معتبر في تلخيص معنى موضوع الحكم المذكور اذ لم يتصور الممكن بانه ما يستوي طرفاه بالنظر الى ذاته لم يحكم العقل بذلك الحكم المذكور والاحتياج الى النظر في تلخيص معنى الموضوع على وجه يكون مناط الحكم لا ينافي بداهة الحكم على ما هو المشهور قوله على ما سبق من ان الفرق ليس باعتبار الجزم واحتمال النقيض بل للتفاوت في تجريد الطرفين او للالف والعادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي الضروريين دون تصور طرفي الآخر وانه يجوز ان يخالف في البديهي قوم قليل كنفي اكثر طائفة السوفسطائية راسا قوله فيكون وجوديا والا لجاز ان لا يكون الحركة بعد السكون والعلم الحاصل بعد عدمه وجوديين قوله وهو نسبة اي كيفية نسبة بحذف المضاف موافقا لما سبق من ان المواد كيفيات النسب في القضايا ويجوز ان لا يقدر المضاف بناء على ما بينا سابقا هناك من انه يحتمل ان يكون المراد بالكيفية هيئاتها الا ما يقابل النسبة بل يحمل بمعنى الصفة الشاملة

للنسبة

للنسبة قوله فاوليا اي الاولى في الوجوب بل الحق فيمنع كونه اولا فيجتمعا اي منع قوله المستدل فيكون وجوديا الان هذا المنع راجع في الحقيقة الى منع استلزام دليله المقدم الممنوع عليه وهو كونه اولا حادثا بعد ان لم يكن بان يقال هذا لا يستلزم كونه وجوديا لان العدمي قد يتجدد قوله وما ذكره في المواقف عبارة المواقف ولانه نفي محض فلا يصلح ان يكون اثرا آه فرع الشارح ان الضمير في قوله لانه يرجع الى العدم حتى قال في الفعل لان العدم نفي صرف آه فاورد عليه ما اورده الشريف اخذا من كلام الامام كما سيجيء بما يندفع اعتراضه حيث قال ولانه اي الاثر حال عدمه نفي محض فلا يصلح هو في هذه الحالة ان يكون اثرا للموجد واذا لا اثر له فلا تأثير ولا ايجاد فمنع ولانه اعني الاثر حال عدمه مستمر على ما كان عليه قبل ان يتعلق به تأثير وايجاد فلا يستند هو مع كونه مستمرا على حالته السابقة على الايجاد الى موثر الوجود فقد بطل كون التأثير في الوجود حال العدم بوجوه ثلثة فتأمل قوله لانه اي الموجود ناظر الى الايجاد وقوله ولان العدم نفي محض ناظر الى الاعدام وقوله لانه يجمع النقيض ناظر الى الايجاد وقوله ولان العدم نفي محض ناظر الى الاعدام قوله لم يكن كقوله فلا يستند الخ بل كان يحتاج ان يقول فلا يستند الى موثر وكذا في لفظ الوجود وقوله ويهذا ليس اشارة الى قوله لم يكن لقوله قوله وقد يجاب ولفظه قد اشارة الى ضعفه بان وجه الضرورة الحاكمة باستحالة ذلك اي الانفكاك من العلة حال عدم المعلول بلا حصول الوجود كما لا انكسار حقيقة بلا حصول الانكسار قوله فلنا اذا كان ارادة لاحدهما مساويا للارادة للآخر بالنظر الى ذاته يتوجه ان يقال لم اختص باحدى الارادتين دون الاخرى فان استند ترجيح بعض الارادة الى ارادة اخرى ينقل الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان استند الى شيء آخر يعد ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المراد قلنا فيلزم ترجيح التساوي في التعلقات اقول هذا احتجاجهم على نفي القدرة يلزم الترجيح لا مرجح

مع ان ... والسرس ... من انه ... ارادة ...

من تعلقه الذاتي والنسبي تعلقها العرضي المجاب بان اللازم من التعلق الذاتي الترجيح لا الترجح
فينبغي ان يقال ليس هناك تعلقان متغايران بالنسبة الى الذات بل اذا قصد المختار ايجاد
حادث في وقت حدوث التعلق بالحادث ولم يحدث التعلق الآخر بدون ارادة متعلقة بذلك
التعلق لانها انما لوحظت في المقصود بالايجاد لا فيما صدر عن الموجد للشيء في ضمن ارادته وبالجملة فرق
بين كونه مقصودا اصالة وبين كونه آلة له تبعا **قوله** ومنها انه لو احتاج بهذا الوجه لما نتجه على تقدير
ان يكون احتياج الممكن الى المؤثر لاجل امكانه لان نسبته الى الوجود والعدم على السواء واما اذا
كان علة الحاجة هي الحدوث فلا يتجه لاختصاصه بالوجود لان الحدوث هو الوجود بعد ما لم يكن كذا ذكره
الشريف وهذا على وفق تقرير المواقف واما على تقرير الشارح فانت خبير بان استواء نسبة
الممكن الى الطرفين متفق عليه فصحة الشبهة مع قطع النظر عن كون علة الحاجة هو الامكان او الحدوث
لكن قول الشارح في تقرير الجواب فان المقتضي فيه سالم عن المانع ربما يشعر بما ذكره الشريف
ولكن ينبغي ان يوجه بحيث يوافق الاطلاق السابق من الشارح وهو ان يراد بالمقتضي تساوي نسبة
الطرفين بالنسبة الى ذات الممكن على ما قال اساتذتنا وبها لا علة الحاجة التي وقع الاختلاف
فيها انها الامكان او الحدوث **قوله** بان يجعلها متحققة اي متصفا بالصفة وان لم يكن
موجودا لاتصافه **قوله** وهو غير الاحتياج اي التاثير مغاير عن الاحتياج لان الشيء اذا لم يحتج في
الى مؤثر لم يتصور تاثيره فيه كما في الواجب والممتنع والاحتياج متاخر عن علته بالضرورة **قوله** لزم تاخر الشيء
عن نفسه بمراتب اي بمراتب اربع على تقدير العلية والشرطية وهي تاخره عن الوجود وتاخره عن
الايجاد وتاخره عن الحاجة وتاخرها عن الحدوث لو كان علتها او شرطها وبمراتب خمس
على تقدير الجزئية لان جزء العلة متقدم عليها وانت خبير بان الاظهر في العبارة ان يقال لزم
تقدم الشيء على نفسه بمراتب لان مقتضى العلية ومقابلها التقدم فاللازم الظاهر من علية الحدوث

للحاجة

للحاجة المتقدم على المتقدم على ما هو متقدم عليه تقدمه على نفسه وان لزم تاخره عن نفسه ايضا
وبهذا يظهر ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة وفيه بحث لان الذي ظهر من الحق
كون العلية ههنا بحث العقل وبه لم يظهر كون كلام الفريقين الاول مغالطة اذ لم يريدوا بكلامهم
ولم يوردوا فيه ان هذه الامور موجودات خارجية وبعضها علل لبعض في الخارج حتى يحمل على المغالطة
بل ارادوا ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متاخر بالذات عن اتصافه بالوجود المتاخر كذلك
عن الايجاد وهو ايضا متاخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث
علة لاتصافه بالحاجة للزوم الدور نعم كلام الفريقين الثاني مغالطة لابتنائه على فهم العلية الخارجية
والا فكون الامكان متاخرا في نفس الامر عن الوجود باطل قطعا لان تاخره ليس الا عن الماهية نفسها
وعن مفهوم الوجود ايضا واما تاخره عن كون الماهية موجودة فكلام اولا يدري كيف يوصف الماهية
ووجودها بالامكان قبل ان يتصف به بخلاف الحدوث فان الماهية ووجودها لا يوصفان به الا حال
وجودها **قوله** فكلام المتاخرين اظهر اي كلام المتاخرين من المتكلمين الذاهبين الى مذهب الحكماء
اظهر واقوى بالقبول لان العقل لو جوز وجوب الحادث لذاته لما طلب اصلا فظهر ان ذلك الطلب
لملاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم اولا وبالوجود ثانيا **قوله** واعترض بانه
اي قول الطائفة المخصوص بذهب الامكان يقتضي ان يكون بقيد دون الحدوث لانه منع خروج الممكن من العدم
الى الوجود وهو منتف حال البقاء ولذا قال لو امتنع قال علة الحاجة هو الحدوث فالعالم محتاج الى الصانع
في انه يخرجه من العدم الى الوجود وبعد ان خرج اليه لم يبق له حاجة اليه حتى لو جاز العدم على الصانع تع
عن ذلك علوا كبيرا لما ضر العالم ولما كان هذا امرا شنيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل
هي متجددة دائما اما بتعاقب الامثال واما بتوارد الوجود على ما عدم بعينه **قوله** او يستمر ابدا على
تحقق امر او انتفائه فاندفع الاعتراض واللف والآخر اما اندفاع الثاني فبان المعلول العدم العلة

وان كان اشتمر من كما فصل في جواب الشبهة السابقة بالامزيد عليه واما اندفاع الاول فبانا
اذا نظرنا الى دوام اتصافه في الزمان الثاني وسوء بقاؤه واستمراره فيه كان بينا كما تري
بان لكل باقيا مستمرا الا بان يوجد بقاؤه واستمراره بالتاثير في المتصف بصفة البقاء
باعتبار جعله متصفا لا بايجاد صفة نعم اذا نظر الى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم يتصور
تاثيره فيه في الزمان الثاني قوله وصل العدم اولى بالاعراض السيالة ورد بان الوجود
غير البقاء وغير مستلزم له وما يملك الاشياء لاتصافها بالبقاء والتجدد وليست قابلة للبقاء
مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم قوله لا الى احد الوجوب ليلزم كونه واجبا
او ممتنعا ولا الى احد الوقوع كما يفهم حمل الشارح عليه من اجوبته ولذا زيف وجوه الاستدلال
عليه برمتها او ان حمل الشق الاخير على الى انتهى حد الوجوب وينتهي الى احد الوقوع نعم بعض الادلة
كما ترى ولذا لم يلقاه صاحب المواقف وشارحه بالقبول ثم اقول لا يخفى ان المقصود ههنا نفي
الاولوية المقتضية الى جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره وان هذا المقصود سوى خارجا
عما ذكره الشارح من نفي المحتملات مع انه المعين بذكره لان كون الممكن بحيث لا يستحق في ذاته
حصول اولوية لاحد طرفيه ولا ينتهي الى الوقوع لا يتعلق بغرض لان الممكن مع هذا الاستحقاق
وبدونه يحتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال بوجوده على وجود الصانع قوله لكان وقوع
طرف الآل وتحريره انه اذا صار الوجود مثلا اولى بلا وجوب وكان ذلك كافيا في وقوعه فلنفرض
مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت آخر وان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود
لمرجح لم يوجد في الآخر لزم الترجيح احد المتساويين بلا سبب واذا كان لمرجح لم يكن الاولوية
الشامل للوقتين كافية للوقوع والمقدر خلافه قوله وهذا وجوب سابق فان قيل كيف
يتسبق وجوب الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم فيكون ممتنعا بالغير وبين تنافي

ان

71

ان بين الوجوب بالغير والامتناع بالغير منع الجمع قلنا ان سبق الوجوب على الوجود سبق ذاتي وسبق العدم
على الوجود زماني فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان العدم فلا اجتماع
قوله

قوله قد يوجد حقيقيا وقد يوجد اضافيا الطبق التنا
زع اللفظي على ما يتناول الاصطلاح واشار بها الى ان قول المتن قد يراد بهما اه مع قوله وقد يقال لان
محمولان عليهما ويحتمل ان يحمل قوله الاول على الحقيقي المقابل بالمجازي حتى يثبت الا ان المعنيين الاخرين
مجازيان اصطلاحا ولذا يحتاج في فهمهما فيه الى قرينة وان كانا حقيقيان لغة لتبادر ربما فيهما المطلق العدم
والحدث قوله الا ان القائل منهم بالحال ومن هذا التخصيص في تفصيل كلام الامام بسط العذر عن
الشريف على عبارة الامام بقوله وايضا انما يلزم هذا الى لزوم القول بتعدد القدماء من اثبت منهم
الحال دون من عداهم قوله علة للاربعة مميزة للذات يعني ان الاربع السابقة مميزة لذاته تعالى عن سائر
الذوات المساوية له كما نصوا عليه ولذا عبد الشارح الوجود في اوائل الكتاب بالواجب قوله دفعا لهذا
الاعتراض هذا ضعيف لان مراد المعترض ان ما قصد الامام من اتخاذ مذهبي اهل السنة والمعتزلة كلهم
او بعضهم حيث قال واما المعتزلة فانكروا القطار توصيف ما سوى الله بالقدم لكن في الواقع معي هام لان الكلام
في المعنى المشهور للقديم وبيان حاصل الفرق فانه بل يخص القدم بذاته تعالى الا وخص المعتزلة لم يجوز
توصيف ما سوى الله تعالى فلا مساغ في عبارة الامام تاويل الوجود بالسوق في كلام الشريف لجهة الى
ما ذكره الشارح من التاويل والى ما قلت من بيان صحة حيث قال الا ان يراد بالقديم ما ثبت
لا اول له لكن الكلام في المعنى المشهور قوله لا يخرج عن ساع والمراد الموجود به والحيثية والعالمية والقادرة
قوله والنزاع فيه مكابرة ربما يمنع المكابرة بل يوجد جواز استناد القديم الى المختار بان يقال
ان الارادة للمختار من اجزاء العلة التامة ولا يجب تقدم شيء منها على وجود المعلول تقدما زمانيا بل

بالذات وارادة الواحد منا انما يتخلف عنها المراد المقصود بها وعدم يستلزمها اياها اذ يحتاج فيه
بعد الارادة الى تحريك الاعضاء والآلات واما الارادة القديمة الكاملة فربما استلزمت
المراد استلزاما عقليا فيكون المراد قديما زمانيا ويكون احتياجه الى تلك الارادة ذاتيا فيكون
هو اولى بان يوصف بالاحتياج الى المؤثر المحتاج من الحادث اذ لا يحتاج اليه ذاتيا الثاني ما ذكره
نصير المحقق في شرح الاشارات من ان الحكماء متفقون على انه تع فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان
شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعها فمقدم شرطية الفعل واقع
دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما وبالجملة تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود
في انها بحسب الذات فيجوز مقارنتها للوجود زمانا لان المح هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل
قوله وانت خبير بان هذا ولعل هذا مبني على ما نقله آنفا من المحقق فالشارح لا يشكك
مثل خبير **قوله** لجواز ان لا يكون لذاته آه اي يحدس من هذا الكلام ان الامكان الملزوم
امكانا ذاتيا لا يستلزم امكان اللازم لان عدم المعلول الاول ممكن مع ان لازمه اعني عدم الواجب مح
قوله قلنا علة الاحتياج الخ وانت تعلم ح ان السؤال على مذهب المتأخرين من المتكلمين القائلين
بان علة الحاجة الامكان وارد غير مندفع فان قلت لهم ان يجيبوا بان الباقي والبادي انما يكونان
من المتغايرين كما ذكره الشارح بعد بقوله ولو سلم الخ قلت مثل هذه الاعذار لفظي لا معنوي
كما ترى فلا تجديهم نفعا مطلقا **قوله** وعنوانا المادة الخ وقد يفسر المادة بالهيولى وحدها لان الموضوع
والمتعلق يستلزمان عليها **قوله** ولا امر منفصلا عنه سواء كان انفصاله عن الحادث كليا لا تعلق له اصلا
او امرا متعلقا له لكنه يكون منفصلا ومباينا له في الوجود لانه لا معنى له **قوله** ان اريد بالامكان
الامكان اللازم لماهية الممكن كما يدل عليه قول المستدل لامتناع الانقلاب **قوله** بخلاف الاستعدا
دي فانه كيفية الخ وقد تقرر تفصيل الكلام في الاستعدادي بهذا التفصيل اذا كان المحل من

شانه ان يحل فيه صورة او عرض وهناك موانع تمنع من حصول ذلك الحال فيه او شرايط يتوقف ذلك
الحصول عليها فحين ارتفاع تلك الموانع وحصول تلك الشرايط يحصل في ذلك المحل كيفية تهيأ لوجود ذلك
الحال فيه فتلك الكيفية يسمى استعدادا والقبول اللازم لذلك الاستعداد يسمى امكانا استعدا
ديا والقرب والبعد اضافيان عارضان لذلك الاستعداد الذي هو من مقولة الكيف ولا بد للاستعداد
من مادة لانه تدريجي يشتد من الضعف الى القوة ومن البعد الى القرب وكل تدريجي حادث وكل حادث
لا بد له من مادة وكل مادي مركب فلا استعداد الا في المركبات الآن الاول اوفق لما قاله
قوله وثالثها الخ ورابعها ان الامكان الاستعدادي قائم بمحل الممكن لانه المتصف بالاستعداد
والبعد والقرب حقيقة وانما يوصف الممكن لتعلقه بالشيء الذي له التهيؤ به فان الاستعداد القائم
بالنطفة مثلا اذا نسب اليها يسمى استعدادا ما للانسانية واذا نسب الى الانسانية يسمى امكانها في النطفة
قوله وهل ذلك الزوال هو اخف فيه تردد بناء على ان من المعد بعيد الحد انعدامه ليحصل المعد القريب
وقريبا يحصل انه يجوز ان يجامع لكن الحق ان المعد سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول
لان المعد ملزوم الاستعداد ووجود المعلول على تفاوت مراتب الاستعداد وهي من مراتبها لا يجوز ان
يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد هو القوة المنافية للفعل فكذا ملزومه ايضا لا يجوز ان يجامعه
واما بالذات كوجود البياض في نفسه واما بالعرض كوجود الجسم ابيض والوجود في الاول محمول وفي
الثاني رابطة ولا يذهب عليك انك اذا اعتبرت في امكان وجود الشيء في نفسه امكان وجوده لغيره كما هو المعتبر
او مع غيره فيندرج فيه الامكان بالقياس الى وجود الشيء بالعرض ولا يحتاج الى ذكره في البيان ثم التفصيل
ههنا ان الامور الحادثة اما اعراض وصور او مركبات او نفوس فامكان الاعراض والصور امكان وجودها
في جسم او مادة وامكان المركبات هو امكان وجود صورها في موادها وامكان النفوس امكان وجودها متعلقة
بما يصلح ان يكون آلة لها في استكمالها لانها جميع هذه الامكانات متعلقة بالمادة حالة فيها **قوله**

ودعى كل الاستعداد ويسمى ... صح

امكان ان يوجد شيء شيئا آخر ويوجد له شيء آخر وهما اعني امكان ان يوجد الجسم ابيض وامكان
وجود البياض للجسم متحدان في المآل ومتغايران في البياض والصورة النوعية كما ان قولك الجسم يوجد ابيض
وقولك الجسم يوجد له البياض مآلهما واحد **قوله** من حيث هو هو اي من حيث ان امكان وجود الحادث
متعلق بالموضوع كما ان وجوده متعلق به **قوله** لان الاشكال عائد وهو منع كون الامكان وجوديا خارجيا
واما قول المورد في البعض فلا خفاء في احتياجه الى وجود شيء حتى يوجد له شيء آخر فيندفع بان امكان وجود
الجسم كاف في امكان كونه ابيض ولا استحالة في امكان كونه ابيض في زمان كونه معدوما وانما المستحيل
امكان كونه ابيض بشرط كونه معدوما **قوله** لو ثبت اي الاستدلال اي لو فرض فرض المحال بكلية الاستدلال
علية واستدلال الخ **قوله** على كون الصانع القديم موجبا بالذات بناء على ان المبدأ عام الفيض بالنسبة
الى جميع الممكنات فلا يخص ايجاده ببعض دون بعض لا لاجل استعدادات القوابل وتنبيه المبدأ
محتاج بفعل ما يشاء بمجرد ارادته **قوله** من اقسام التقدم قيل عليه ان اريد بالتقدم معناه اللغوي
وذلك غير حاصل في الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه وقد يعتذر عنه بان زيادة
الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا ويلزم منه ان يكون معنى السبق بالرتبة في الشرف
راجعا الى السبق بالرتبة الحسية فلا يكون قسما برأسه كذا ذكره الشريف اقول ولا التقدم
كما يطلق لغة على السبق حقيقة يطلق اصطلاحا على معنى اعم من السبق الحقيقي والسبق العقلي يقال فلان
متقدم شرفا وفضلا اجراء للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة وهذا كما يقال على الاداء المذكور
فلان قريب المحل وذي المرتبة وبعيد المحل وبعيد الهمة وثانيا ان المعنى بالتقدم الشرفي هو ان شانه
التقدم بالرتبة الحسية اولا حتى اذا تقدم الخسيس على الشريف كما في زماننا هذا كان للاول
تقدم بالرتبة على الثاني وللثاني تقدم بالشرف على الاول من غير اختلال في شيء من التقدمين
بقي ههنا اشكال آخر وهو ان للمعية في ما سوى العلية مجالا واما فيها فتؤدي الى توارد

العلتين ان كان المعية فيهما اي جواز كون المعلولين لعلة واحدة من جهة واحدة بشرط واحد ان كان المعية
في المعلولين اوجب بان معنى المعية ان يكون معلولهما واحدا في الحقيقة او علة مثلا الشمس والنار معا — العلتين صح
في العلية للحرارة ومعنى المعية في المعلولين ان يكون علتهما واحدة في الحقيقة مثلا تعال الفلك الاول والعقل
الثاني معا في العلية فبني علتهما واحدة حقيقة وهو العقل الاول وان كان يختلفا بالجهة ثم ليس للمعية مجال على اصل
المتكلمين في القسم السادس اعني معية اجزاء الزمان بالذات اي لا تخفى **قوله** كما ليس بالعلية والطبع والرتبة
والشرف اي ليس بعضه علة موجبة للبعض الآخر اما لعدم الاحتياج واما للتنافي بها في الحقيقة فلا يكون حصل
بعضها علة وبعضها معلولا وبالعكس فلا علية ولا معلولية بين اجزاء الزمان بحسب الماهية ولا بحسب تشخصاتها
لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة واما نفي السبق بالطبع فلعدم العلية
الناقصة للوجه الثاني اعني التنافي في الماهية دون الاول اعني عدم الاحتياج لجواز ان يكون بعضها
علة معدة للبعض فلا يجامعه كالامس لليوم واما نفي السبق بالشرف فظاهر اذ لا شرف في العدم
بالنسبة الى الوجود واما نفيه بالرتبة فلان المتقدم بالرتبة عقلية كانت او حسية يجامع المتأخر في
الوجود بل نقول امتناع الاجتماع كاف لثبات نفي هذه الاربعة وبهذا البيان يعلم حال ما سيأتي
في الشرح من قوله وحصر بعضهم التقدم في الذي بالعلية والذي بالطبع الخ **قوله** مع ان التقدم
بالطبع الخ رد قوله في الوجه الاخير ان كان بالنظر الى الذات فبالطبع كما ان قوله وان التقدم آه
رد قوله هو بانقضاء وجود المتقدم فبالزمان **قوله** بعد تمام الوجود اي بعد تمام الوجود المذكور
في بيان الحصر تعالى يجوز ان يكون تقدم عدم الحادث على وجوده تقدما لا يفتقر الى زمان يقع فيه المتقدم
والمتأخر وبعد تسليم افتقاره الى زمان يتعاقبان فيه تعالى لا يلزم منه ان يكون امرا موجودا ه
في الخارج كما هو مدعى الفلاسفة بل جاز ان يكون امرا عقليا **قوله** التقدم الزماني بالحقيقة
هو الذي الخ يدلك على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو واي ان يقال

لما إذا قلت إنه متقدم عليه قلنا يجب بأن وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع
الحادثة الأخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة أيضا أن يقال لم قلت إن تلك متقدمة
على هذه قلنا يجب بأن ذلك كانت أمس وهذه كانت اليوم وأمس متقدم على اليوم لم يصح أن
يقال كما إذا قلت تقدمه عليه **قوله** حتى لو أريد بالتقدم المعنى ما يسمى أي بل ينبغي أن يراد به ما بالذات
البدا ولا من كون التقدم بحسب الأمر وعدم تبدله باعتبار المعتبر **قوله** من غير احتياج للمتقدم إليه
بل هذا التقدم لا مدخل له في مفهوم السبق بالذات ولذلك يقولون في إبطال الدور لو احتاج كل
منهما إلى الآخر لزم سبق كل منهما على صاحبه ولو اعتبر هذا القيد في مفهوم السبق لم يصح هذا الكلام فهو
مستدرك بل مخل بكون التعريف جامعا **قوله** فيه تردد لكن الحق ما أشار إليه أولا بل يحث
العلة من أن العلة التامة إن كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب
بلا اشتراط أمر قبلية ولا تصور مانع عنه أو مع اعتبار شيء معها من شرط أو ارتفاع مانع أو كما في
الفاعلية مع الغائية كما في البسيط الصادر عن المختار لو اعتبر هناك شرط أو لا فهي متقدمة على معلولها
تقدما بالعلية وأما إن كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادة والصورة سواء كان هناك
علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار أو لا كما في الصادر عن الموجب فيمتنع تقدمها على معلولها لامتناع
تقدم الكل على جزء منها **قوله** قد يقال له التقدم بالذات وهو الترتب العقلي الناشئ من الاحتياج المصحح
لاستعمال الفاء بينهما وإدخاله على المحتاج **قوله** على ما يشعر به ظاهر عبارة المواقف أي المفهوم من أن التقدم
الذاتي المسمى بالتقدم الطبعي المخصوص بالتي منقسما إلى كل ذي سائر علة الناقصة والمشهور في كتب
القوم أن المحتاج إليه إن كفى في وجود المحتاج كان متقدما عليه بالعلية كالمؤثر المستجمع لشرائط التأثير
وارتفاع الموانع وإن لم يكن كذلك كان متقدما عليه بالذات والطبع وعلى هذا كان التقدم الطبعي
شاملا للعلل الناقصة كلها فإن قلت العلة القريبة علة ناقصة لأن العلة التامة جميع ما يتوقف الشيء عليه

مطلقا فيندرج فيها جميع علله القريبة والبعيدة مع أن تقدمها على معلولها تقدم بالعلية لا بالطبع كتقدم حركة
اليد على حركة المفتاح فلا يكون التقدم الطبعي لازما للعلة الناقصة قلت العلة القريبة في حكم العلة
التامة لأنها مستلزمة للمعلول وقد تسمى علة تامة أيضا نظرا إلى الظاهر ويمكن أيضا أن يقال في ذلك
المثال بأن المراد بعدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه من عللها على حركة المفتاح وقس على ذلك
سائر النظائر من الأمثلة **قوله** لكونه في التقدم بالعلية أقدم وذلك لأن الاحتياج إلى العلة المؤثرة الموجبة
أقوى وأكمل من الاحتياج إلى علة غيرها وما يترتب عليه من الترتب العقلي يكون أولى وأكمل وهما أعني السبق
بالعلية والسبق بالطبع أو بمفهوم السبق من غيرهما لا يجوز فيه أن يصير السابق مباينا أو مع بعضه بخلاف السبق بالعلية
والطبع ولذلك قيل هما سبقان حقيقيان وينبغي أن يعلم أن هذا فيما وراء أجزاء الزمان لأن التقدم
فيها بالذات لا بالعارض كما حققه سابقا فيكون تقدم بعض أجزائه على بعض وبمفهوم السبق بما عداه فإن قلت
تقدمه وإن كان عارضا له لكنه يمكن فيه أيضا المتقدم مباينا أو معه بعينه فإن الأمس متقدم على اليوم إذا
ابتدئ من الماضي ومتأخر عنه إذا ابتدئ من المستقبل قلت فحينئذ لا يكون تقدمه بالذات بل بعارض هو اللازمة
وما ذكرناه إنما هو على تقدير كون تقدمه بالذات **قوله** لا كما يقول إلخ الظاهر أنه رد على صاحب
المواقف حيث قال جميع أنواع التقدم مشترك في معنى واحد وهو أن للمتقدم أمرا زائدا ليس للمتأخر في
التقدم الذي هو بحسب ما في العلة كونه موجدا وفي الزماني كونه مضى له زمان أكثر ثم ليس للمتأخر وفي الشرفي
زيادة كمال وفي الرتبي وصول إليه من المبدأ انتهى كلامه ويمكن أن يقال إنما ذكره صاحب المواقف
دليل لحيث التقدم وعنوان التسمية ومن أراد أن المعنى الزائد ثابت في جميع الأنواع بلا خلف كيلا
يتوهم عدم المعنى الزائد بالنسبة إلى المتأخر في المتقدم بالعلية بعدما أثبتا ولم يرد به الاشتراك المعنوي
ولعله لمح إليه الشريف هناك بقوله وأما بيان إطلاق لفظ التقدم والتأخر والمعية على الأقسام

للنفس باشتراك المعنوي على سبيل التواطي والتشكيك او باشتراك اللفظي ويطلق على الحقيقة والمجاز
فللنفس كثيرة فلا بد يعني بشانها **المنهج الرابع في الوحدة والكثرة** قوله لحصوله للنفس الخ
بمارس وبرد ان اللازم بداهة تصورها بوجه ما وليس يلزم منها بداهة تصور كنههما الذي هو المتنازع
فيه قوله والكثرة هو الاول م والظاهر ان يتغير باللازم لان حقيقة الكثرة مركبة من الوحدات فعلى
تقدير صحة ما ذكر في الوحدة تكون حقيقة الكثرة مجموع عدمات الانقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام
وان كان مفهوم الانقسام لازما له قوله فيكون تفسير الوحدة الخ فيجوز التعريف على معنى كل من الوحدة او
الكثرة بصاحبها الا ان الوحدة لما كانت مبدأ للكثرة ومنها وجودها كان التعريف عليها بالوجادة اولى
من العكس بل لا يبعد ان يقال تعريف الكثرة بها تعريف حقيقي وعكسه تنبيه قوله لان الكثير من
حيث هو كثير موجود وليس معناه على ما يلتبس قولنا الانسان من حيث هو انسان ليس الا انسان بانها
سبق في بحث الماهية بل معناه ان وان الكثير والوحدة معه تتعدد وتفصيله اي كثير صدق عليه انه موجود
ولا يصدق عليه انه واحد فقط بل توهمه بعضهم قوله من غير زوال وتبدل قطعا والحكماء يجوزونهما
بناء على ان الصورة الجسمية هوية متصلة في حد ذاتها فاذا ورد عليها الانفصال زالت تلك الهوية
الاتصالية ووجد هويتان اتصاليتان والموجود في الحالين معا هو الهيولى التي لا اتصال في
انفسها ولا انفصال بل تجامع كلا منهما وهي هي قوله ان الوحدة جزء لهذا الوجه يشعر بان
المراد بالوجودي الموجود وانت بعد خبرتك بما مضى لا يخفى عليك حال باقي الادلة
فتدبر قوله ولكانت الوحدات متشاركة اجيب بان الوحدة لها ماهية كلية نوعها العقل
عارضة للوحدات وهي متمايزة بذاتها المخصوصة والعقول بان كل وحدة لها ماهية كلية نوعها
العقل من وحدتهم ومنقوض بالواجب والشخص قوله اعترف بانها من الاعتبارات
يرد عليه ان مع التلبس لا نسلم كونها اعتبارية مطلقا اذ يجوز ان يكون الوحدة موجودا

خارجا

خارجيا ويكون وحدة ولحلها اعتبارا اذ لا يلزم من وجود طبيعة وجود كل واحد من افرادها
قوله ومنها انه لا يتعقل بهذا الوجه يشعر بان المراد بالعدمي ما يدخل في مفهومه العدم قوله بل يحمل
على الاطلاق اي الوحدة الشخصية وحدة كانت وهذا هو معنى قوله على الاطلاق
وان كان قابلا للقسمة آه اعترض بان الكلام في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة من جهة اخرى
فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت القسمة الى
اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى اجزاء هو معروض للوحدة والكثرة من جهتين
لا سيما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة اجتماعية اجيب بوجهين الاول ان القابل
للقسمة ان لم يكن قسمته حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن لم يكن معروضا للكثرة بالفعل وان
هو صالح لمعروضها فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل
وان كانت قسمته حاصلة بالفعل كالواحد بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه الا انه لما قصد
استيفاء اقسام القابل للابعاد ذكره ههنا تبعا الثاني ان المراد من ايجاد موضوع الوحدة
والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين فيكون كليا واحدا له جهة كثرة على وجه مخصوص
اعني الانقسام الى الجزئيات وقابل الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون له
جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام
الى الاجزاء المقدارية قوله قابلا للانقسام اولا اراد بالانقسام الانقسام الى الاجزاء
المقدارية حتى يدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير
كون الشخص جزءا للاشخاص ويدخل الاخيران ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة
فان النقطة يجوز تركبهما من الجنس والفصل وان كانت بسيطة في الخارج والمفارق مركب
منهما كما هو المشهور قوله وان كان قابلا للقسمة آه والاحسن في البيان ان يقال وان كان
للقسمة فان لم ينقسم بالفعل وهو الواحد بالاتصال فان كان قبوله القسمة لذاته فهو المقدار
الشخصي القابل للقسمة الوهمية على رأي من اثبت المقادير وان كان قبوله لا لذاته فهو الجسم

البسيط وان انقسم بالفعل فان لم يكن اجزاؤه متمايزة بالتشخص العارض للمجموع من حيث هو هذا
المركب بالحقيقة فانه وان تمايزت تشخصاتها اذ كل موجود خارجي لا بد ان يكون كذلك
الا انه غير متمايزة بالتشخص العارض للمجموع والا فهو الواحد بالاجتماع ثم وحدة الواحد بالاتصال اما طبيعية
او صناعية او وضعية قوله وهو الجسم لم يرد به الانحصار في الجسم حتى ينتقض بان الهيولى ايضا كذلك
بل اراد ايراد مثال لذلك وكانه قال كل جسم وانما خصه لقسمته الى بسيط اجزاؤه في القسمة
ومركب يخالف اجزاؤه فيها فيما يقبل القسمة بالعرض يتناول ما يحل فيه المقدار من المشخصات
كالصورة الجسمية والهيولى وما يحل منها في المقدار او في محله حلول سريان قوله فالجواهر الفرد لا
يتصور واحد منها فقط فيه اشارة الى ما اشعر به صاحب المواقف بقوله والواحد بالاتصال
بعد القسمة واحد بالنوع والموضوع عند من يقول بالمادة ومن ان من يقول بالجزء فالواحد بالا
تصال بعد القسمة عنده واحد بالنوع دون الموضوع ليس بحق بل الحق ان الواحد بالاتصال
الحقيقي انما يتصور على القول بنفي الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت واتصل
بعضها ببعض حتى يحصل منها مركب كان ذلك المركب واحدا بالاجتماع حقيقة سواء كانت
تلك الاجزاء متشابهة او متخالفة قوله كوحدة الانسان والفرس في الحيوانية يعني ان الحيوان
لما كان محمولا عليهما ومتصفا بالوحدة اتصافا بوحدة بحاله فهما كثيران من حيث ذاتهما وواحد من
حيث انهما حيوان فلا بد وان الكثرة ههنا عارضة لهما والوحدة عارضة للحيوان فلا يكون موضوعهما
واحدا والكلام فيه ولك ان تقول ان الحيوان مفهوم واحد يصدق على افراد متعددة
فذلك المفهوم واحد في نفسه متكثر بحسب ما صدق عليه فقد اجتمع فيه الوحدة والكثرة باعتبارين
والحاصل ان ههنا واحد بالذات هو متكثر بالاعتبار كما ان حاصل الاول ان ههنا متعدد بالذات
هو واحد بالاعتبار قوله كالكاتب والضاحك للانسان فان قلت كيف يقال ان
الانسان عارض للكاتب والضاحك مع ان العارض صفة تابعة لموضوع قلت العارض
يطلق اصطلاحا على ما هو محمول على الشيء وخارج عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك

كذلك قوله ولا يخفى ان التدبير اجاب الشريف بان المراد بالنسبة تعلق خاص بالبدن
بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان الآخر كما ان للملك تعلقا خاصا
بالمدينة بحسبه يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان يسميان تدبيران
متحدان في التدبير الذي ليس مقوما للنسبتين ولا عارضا لهما بل عارض للنفس والملك
فان التدبير انما يطلق حقيقة عليهما دون النسبتين نعم اذا اعتبر الوحدة بين النفس والملك
في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول واذا اعتبرت بين النسبتين
في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها وان اعتبر اتحاد
النسبتين في كونهما منشأ للتدبير كان اتحادا في العارض المحمول فظهر ان التشكيك
نشأ من الالتباس الاعتبارات قوله وهو من الواحد بالجنس والفصل وفي الواحد
بالجنس اولى من الفصل وفي الواحد بالجنس تفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة
من الجنس اولى من الفصل في تلك المرتبة لان جنس الشيء ما به له مقول عليه في جواب ما هو
وان كان الفصل اتم افرادا منه والواحد بالذات اولى من الواحد بالعرض والواحد
بالعرض الحاصل اولى من الواحد بالعام وكل ذلك اولى من الواحد بالوحدة العرضية
وهو الذي ذكره الشارح آنفا بقوله والثالث كوحدة نسبة النفس الخ ثم المتصل في
الواحد بالشخص لانه اذا لم يقبل القسمة ما لا بحسب الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها
محمولة كانت او غير محمولة ولا بحسب الماهية والتشخص كالواجب تع كان اولى بالوحدة
ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة
والمفارق والقابل للانقسام الى اجزاء المقدارية اذا لم يكن منقسما بالفعل
اعني الواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع قوله عليهما دونه اذ لا انفصال فيه
ولا بد في الكم المنفصل من الانفصال وبعبارة اخرى لا بد في العدد من تعدد الواحد
لا تعدد فيها ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فجعل الواحد عددا لوقوعه في العد فهو

بين عدد في نفسه ومبدأ لما عداه من الأعداد وليس عنده كون العدد نصف مجموع حاشيتيه المتساويتين
القريبة حاصلة شاملة لجميع الأعداد ولا العدد منها ولكم المنفصل عنده والذراع لمطلع قوله الفرد
الأول أعني الواحد إطلاق الفرد على الواحد يقتضي أن لا يكون الفرد أخص من العدد مطلقا عند
من لا يجعل الواحد عددا كما أن الزوج كذلك على مذهب من لا يجعل الاثنين عددا قوله
والمنطق المطلق قد يراد به المجذور أعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالأربعة
الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسه وكالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة في نفسها ويراد
بالأصم الذي يقابله كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة
وبالأصم ما يقابله قوله لأنا إذا اعتبرنا آه فإن قلت هذا منقوض بالهيولى لأنهم قالوا الهيولى
التي لهذا الجسم شخص واحد لا يزول تشخصها أبدا فإذا قسمناه وجعلنا أحد قسميه في المشرق والآخر في المغرب
لزم أن يكون هيولاهما شخصا واحدا باقيا على تشخصه الأولى إذ الهيولى يمتنع زوال تشخصها وإلا
لزم انعدامها وحدوث هيولى أخرى وكل حادث له هيولى فللهيولى هيولى وأيضا لا يلزم من
اعتبارية الأعداد والمتنازع المعدودات اعتبارية جميعها قلت ما يقتضيه قواعدهم أن الهيولى
ليست في حد ذاتها بل تابعة للصورة في هذه الأحوال فقولهم هذا الجسم هيولاه شخص واحد
ليس معناه أنها متشخصة في ذاتها متشخصة تقوم بالذات كما أن الصورة كذلك
ولا تزال الهيولى بطريان الانفصال كما تزول الصورة بطريانه بل معناه أنها متشخصة بتشخص
صورته الجسمية ما دام ورد على هذا الجسم الانفصال زال صورته الجسمية لأنها متصلة في حد ذاتها
فلا تجامع الانفصال بل يزول ويحدث هناك صورتان أخريان وأما هيولاه فهي
باقية لكنها تابعة للصورة في الوحدة والتعدد فلم يلزم ما ذكر من بقاء الهيولى على تشخصها
الأولى بل اللازم أن الموجود الخارجي أعني الهيولى لا يكون في ذاتها واحدا ولا كثيرا
ولا متصلا ولا منفصلا ولا شخصا واحدا ولا أشخاصا متعددة بل تجامع كلا منها باقيا
بذاته معها وهم يلتزمونه فإن قلت إذا جاز في المحل الذي هو الهيولى أن يكون

باقيا في تلك الأحوال بل هذا أولى قلت محل العدد كالأربعة مثلا لا يكون واحدا شخصيا
سواء كان معدوداته متقارنة أو متباعدة فلا يكون له صورة واحدة متشخصة موجودة في الخارج
حالة في وحداته وهو المطلوب فاندفع ما ذكره السائل بحذافيره قوله أمور اعتبارية هي الوحدة
وقد تحقق سابقا أن الوحدة أمر اعتباري هو من ثواني المعقولات وسبق أن الأعداد
مركبة منها فلا بد أن يكون أيضا اعتبارية من ثواني المعقولات عارضة للمعقولات الأولى المنضمة
بعضها إلى بعض بحسب مراتب الأعداد والصور النوعية التي مبدأ الخواص للأعداد أمورا اعتبارية
أيضا لكونها حالة في الوحدات الاعتبارية قوله الصائر بعينه أي أراد بقوله بعينه من غير أن
أن يزول وينضم إليه شيء آخر وبه خرج الكون والفساد والاستحالة وبقوله إياه خرج الباقي
وهذا المعنى هو الحقيقي للاتحاد لأنه المتبادر من لفظ الاتحاد وصيرورة الشيء شيئا آخر
بخلاف المعاني السابقة فإنها مجازية ثم الاتحاد بهذا المعنى الحقيقي يتصور على وجهين أحدهما
أن يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدان بأن يصير زيد عمرا وبالعكس.
فحينئذ يكون قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد كان حاصلا والثاني أن يكون هناك
شيء واحد كزيد مثلا فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره فحينئذ يكون قبل الاتحاد أمرا واحدا وبعد
الاتحاد أمرا آخر لم يكن حاصلا قبله بل حصل بعده والدليلان المذكوران ينطبقان
على وجهي الاتحاد أما انطباق الأول عليهما فظ وأما انطباق الثاني على الوجه الأول
فتقريره الاثنان الموجودان قبل الاتحاد إما أن يبقيا معا بعد الاتحاد أو لا يبقيا معا
أو يبقى أحدهما دون الآخر والأقسام الثلثة بأسرها باطلة وعلى الوجه الثاني فتقريره
أن يقال الاثنان اللذان كان أحدهما موجودا قبل الاتحاد والآخر حاصلا بعده
إما يبقيا بعده معا أو لا يبقيا معا أو الأول باقيا دون الآخر أو بالعكس والأقسام الأربعة
باطلة قوله فلم يكن التعقل الخ ويمكن التفصي بما قد تحقق استحالته في الجنس والفصل
على مذهب من يقول إنهما مختلفان بالماهية متحدان بالوجود الخارجي كما سلف وجود

الكل بدون وجود الجزء لان الموجود هو المجموع دون كل واحد منهما فلا يصدق انهما
موجودان وان اريد ان كل واحد منهما موجود بذلك الوجود الواحد لزم ان يكون
واحد بعينه حالا في محلين وهو ايضا مما يدفعه بديهة فاندفع السؤال بالكلية قوله وانت خبير
رد على صاحب المواقف وردها تعالى انما يسمع دعوى الضرورة في مقام بعد انكارها
فيه مكابرة كما فيما نحن فيه قوله واما التعليل كما وقع في عبارة المواقف قوله على ما ذكره
الشيخ وغيره التعريف الاول وكان قد عرف به اولا وحين اعترض عليه قيد لما ذكر
وهذا التعريف سوالح السعد به قوله لانهما ينفكان بان يوجد الموصوف ويعدم
الصفة حيث اكتفى بهذا القدر قوله لا تعالى في الجواب عن الايراد حاصله ان العالم
يجوز عدمه وتحيزه ولا يجوز شيء منهما على الباري فقد جاز الانفكاك بينهما من احد الجانبين
في كل واحد من العدم والتحيز مع ان جواز الانفكاك عنه في العدم فقط او التحيز
فقط كان كافيا في دخولها والحد قوله ليس على ما ينبغي اذ لا يجوز ان تعالى يعقل
الباري معدوما او متحيزا بدون ان يعقل العالم كذلك قوله وفي كلامهم ما يشعر
بل صرح بعضهم بانهم ادعوا ذلك في الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلا
فانه غيره وح لا يرد الموصوف مع الصفة نقضا لما ذكره الامدي من الكفاء بالانفكاك
من جانب واحد لانه كما لا ينفك الصفة اللازمة عن الموصوف فكذلك العكس
قال الامدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات
ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف
كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انها عين ولا غير وهي ما يمتنع
انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة وغيرهما قوله الهو هو جعل هذا المركب بمنزلة اسم
واحد يعني الغيرية معرف باللام قوله فلان منهم من حاول الخ وايضا ذكروا ذلك في
الاعتقادات المتعلقة بذات الله وصفاته فلا يكون اولفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح

قوله فما دلوا السمعي عن ذلك يعني المغايرة ويجوز ان يكون الحامل على نفي المغايرة محذورين الاول
فهمهم من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين الثاني انه لو ورد عليهم ان اسناد الصفات الى الذات
اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والحياة والارادة ويلزم ايضا كون الصفات حادثة
لعدم اسناد القديم الى المختار واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء
سيروا عن هذا بانها انما يكون بحاجة تستند الى علة اذا كانت مغايرة للذات لكنه لا يحديهم
نفعا كما يظهر من قول الشارح والظاهر الخ قوله في الصفات النفسية اي في جميعها لان الاشتراك
في بعضها هو التخالف لا التماثل الا عند القاضي والقلانسي من الاشاعرة قوله ان يسد كل منهما
مسد الآخر اي في الاحكام الواجبة والجائزة والممتنعة قوله امران متحدان ما لا مختلفان ه
عبارته قوله المراد التساوي في الجهة التي بها التماثل اي بعد ان ثبت ما هو مناط التماثل اي ه
الاشتراك في جميع الصفات النفسية فقد يتوهم الاشتراك في امر ليس صفة نفسية لانها ما لا يصح توهم
ارتفاعه عن الذات والقلة ليس كذلك كما لا يخفى قوله وقد يتوهم من ظاهر عبارة المواقف
حيث قال واعلم ان الخلاف مبني على انهما في الغير بين عليه بينهما فمنهم من لا يصف الصفات ه
بالتماثل والاختلاف بناء على انهما من اقسام المتغايرين تلك الصفات كما ومنهم من يصفها بهما ه
بناء على ان تلك الصفات متغايرة وقوله قد يتوهم اشارة الى معنى آخر يطابق لقول القاضي ابي بكر ه
وهو ان المخالف في الغير وعدم القول بالغيرية واما مع توصيفها بهما بناء على انهما من اقسام
الاثنينية والتغاير احص منها بامل قوله ان المثلين اذا كانا من قبيل الاعراض الظاهر ان
تخصيصهما بالاعراض مع شمول الحكم للجواهر لان خلاف المعتزلة فيها فلا يتوهم جعلها قسيما من المتضاد
قوله والثالث بمنع المقدمات اي بمنع جواز انقلابهما بزوال احد المثلين ومنع ضرورة
عدم الوجوب لجواز ان يكون المثلان المجتمعان في محل واحد لازمين له ومنع الزوال بطريان الضد
لجواز ان يخلو المحل عن الشيء الذي هو المثل الزائل وعن ضده ايضا فلا يلزم اجتماع الضدين
فان قلت نحن نقول ان انتفاء احد المثلين عن المحل يصحح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعا

فلا حاجة بنا الى وقوعه قلت لا نم ايضا كون ذلك لانتفا مصحح للتقدم وجود المثل الباقي

قوله اذ لا كان معنى اشارة الى منع كون القدم بمعنى ما على ان المراد بالمعنى العرضي والقديم

العالم بغيره كصفاته تع لا يسمى عرضا قوله فلا تتصف بالحالات فلا يكون محلها واحدا ويرد انه

وقع في حيز النفي فحقه ان يقيد الادخال لا الاخراج قوله ولان القديم لا يزول بمعنى بناء

على ان زوال احد الضدين مع قيام المحل لا يشترط كما في بياض الثلج قوله يقيد لا اشتهاء عن

مثل العلم ولا يرد عليه انه وقع في حيز النفي فكيف يقيد الاخراج لانه قيد النفي دون المنفي كلام

البواقي قوله فالاقرب ان القيد احترازا ورد السريف عليه انهما امور اعتبارية فكيف جعل

متضادة وايضا هذا القيد انما يدخل في الحد ما خرج بقوله يستحيل اجتماعهما لا ما خرج بقوله بمعنى

لانه وقع في حيز معنى النفي اذ معنى يستحيل اجتماعهما لا يجوز اجتماعهما وهو قيد للمنفي فحقه ان يقيد تعميم

الحد وادخال الشيء لا التخصيص واخراج الشيء عنه فالاقرب حذف هذا القيد لعدم فائدته

ههنا كما في تعريف المتقابلين لان فائدته هناك الاحتراز عن خروج المتضايفين

فالسعدية من الشارح من قيدي الحدين مما لا وجه له قوله ويجاب الخ واجاب ايضا بان ليس

امتناع الاجتماع لذاتيهما ويدل عليه تجويز بعض من العقلاء الاجتماع وبان المراد بالمعنيين

في حد الضدين معنيان لا يشتركان في الصفات النفسية يرشد الى ذلك ايراده بعد حد

المثلين قوله فمستدرك على ما مر من ان ذكر الاجتماع يغني عن قيد وحدة الزمان

اعيد الشريف بانه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوضعان في ذات واحدة وان كانا

في وقتين فصرح بوحدته دفعا للتوهم التجوز في الاجتماع قوله والحق انه احتراز اما كان

هذا القيد وما بعده موجبا للاندراج والتعميم لوقوعه في سياق النفي قوله وسلبه اعم

يعني ان مفهوم اللااعمى في حد نفسه مقابل لمفهوم العمى في نفسه سواء كان انتفاء مفهوم العمى بسلب

عدم البصر او غيره او مع قطع النظر عما ذكر من التعقل بحكم العقل بالتقابل بينهما وبما عدا ما بين

واما اعمّه وكذا ما خص من مطلق اعيانه والاحكام الخاصة بالخاص لا يلزم ثبوته للعام

قوله والا فمقابل الايجاب والسلب لا يخفى ان مثل العمى واللااعمى داخل في هذا القسم لان

مفهوم اللااعمى على الوجه الاعم لم يعتبر فيه قابلية المحل واما عدم اللازم مع وجود الملزوم كوجود

الحركة للجسم مع انتفاء التحيز بالاضافة لها عنه فداخل في قسم المتضادين مع تصريحهم بان الضدين

لا بد ان يكونا وجوديين او لتلبس العدمي منهما عدم الوجودي ويعقل كل منهما بدون الآخر

قوله واما او لا فناظرا الى قوله احدها انهما يجتمعان كما ان ما عداه ناظر الى قوله وثانيها

ان شرط الخ قوله فلان الكلام في اللاسواد واللابياض لا في العدم المضاف وبهذا يعلم ان

ان الاشارة للملزوم وعدم اللازم وارد لان المراد بعدم اللازم ح عدم مضاف الى اللازم قايم

بالمحل الذي انتفى عنه اللازم فيتحدان موضوعا فلا بد فيه بان يقال عدم اللازم قايم باللازم والملزوم

فالحق في دفع الايراد منع امتناع الاجتماع في الكذب في تقابل الايجاب والسلب كما سنذكره

قوله بل قد يكون احدهما الخ فلا يستقيم ايضا ان يكون الحصر باعتبار المشهوري لعدم تقابل الاقسام

قوله على ان تقابل الزوجية والفردية يقع الاسم المشهوري على الايجاب والسلب ايضا قوله

وثانيهما احدهما الخ حاصله تخصيص النقيض بما في المفرد والتحقيق الذي سننقله عن الشريف ان

الايجاب والسلب امران عقليان والقضايا المشتملة على النسب عليه انما تسمى بالنسبة وانتفائها

من الامور الذهنية فظهور اعتبارهما وورودهما على محل هو العقل قوله وثانيهما ان تحمل الخ

هذا الكلام ظاهري والتحقيق انه اذا اعتبر مفهوم الفرس فان اعتبر معه صدقه على شيء فيكون

اللافرس سلبا لذلك الصدق واذا اعتبر مفهومه ولم يلاحظ معه نسبته بالصدق على شيء

يكون مفهوم اللافرس ح هو مفهوم كلمة لا مقيدة بمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة ههنا اذ

لا يتصور وجود سلب او ايجاب الا على نسبة مفهوما الفرس واللافرس الماخوذان على هذا

الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتدافعان في الصدق على ذات واحدة فهما

متقابلان بهذا الاعتبار خارجان عن اقسام التقابل فان قلت يعتبر في مفهوم التقابل الحلول

في موضوع او محل كما من الصور النوعية ولا حلول ههنا قلت ننقل الكلام الى مفهومي الساعي واللا

والابياض الماخوذين على الاعتبار الثاني **قوله** وفيه نظر والحق منع كون المتضادين
المشهورين عن وجوديين ومنع اشتراط غاية الخلاف في التضاد المشهوري والمسئلة كالحكمة
والمرض مبني على القول بان المرض منه وجودية **قوله** وهذا لا ينافي كون معروض التقابل
اعم الخ وانت خبير بان ليس هناك الا مفهوم التقابل وما صدق عليه من الامور الاربعة المخصوصة
فان اريد بمعروض التقابل واحد معين منها لم يصح القسمة اليها وان اريد مفهوم معروض التقابل
فهو في حكم مفهومه والاولى في تقرير الجواب ان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التضايف
ومن حيث انه معروض الحصة من التضايف اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم
الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم الجنس اخص وبالجملة يكون المعروض اعم والعارض
اخص فان جعل مفهوم التضايف حصة لمفهوم التقابل يقرر الجواب بان مفهوم التقابل من حيث هو
مندرج تحت التضايف وفرد افراده واخص منه واما من حيث الصدق والحمل عليه اعم منه كالحيوان
فانه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس وان لم يندرج تحته من حيث الصدق اذ يصدق على ما لا يصدق
عليه الجنس كزيد مثلا **قوله** مقوليته على الكلي بالتشكيك ولا شيء من الذاتي يكون مقولا بالتشكيك
على ما هو ذاتي له وفيه ان ذلك ان صح فانما يصح في الماهيات الحقيقية دون المفهومات الاعتبارية ولعله
الخ يفهم **قوله** واوضح ذلك بان الخ واما لم يجعله دليلا مستقلا كما في سائر الكتب الكلامية لئلا
يناقش بان الغرض اذا كان رافعه رافعا للملزوم ايضا وبان الرافع بواسطة قد يكون لازما كان له
اقوى او لا ترى ان النار القوية يسخن بالواسطة تسخينا اقوى من تسخين النار الضعيفة المباشرة
قوله وفي التجريد ما يشير الخ وفي النسخ التي رأيناها وانطبق عليها شرح الاصفهاني هكذا وشدها
فيه السلب والايجاب **قوله** وبه يظهر ان ليس الخ وانت تعلم من تحرير الشريف ان هذا الفهم حيث
بنى ان الايجاب والسلب امران عقليان واردان على النسبة التي عقلية ايضا فلا وجود للمتقابلات
هيهنا في الخارج اصلا لان ثبوت النسبة وانتفاءها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية
فاذا حصلا في العقل كان كل منهما عقدا اي اعتقادا فالمتقابلان هيهنا نوعان في الذهن وهو

وجود

وجود حقيقي او في القول اذا اعتبر عنها بعبارة وهو وجود مجازي واما تقابل التضاد فباعتبار
وجودهما في الخارج نسبة الى موضوع واحد في زمان واحد وكذا المتقابلان بالتضايف
متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل واحد من جهة واحدة على قول من قال بوجود الاضافات
في الجملة واما من قال بعدمها مطلقا فالتقابل باعتبار اتصاف الموضوع بهما في الخارج والبصر ايضا
موجود في الخارج وتقابله مع العمى باعتبار ذلك الوجود فاحد المتقابلين موجود في الخارج فان قيل
قولنا هذا اسود وهذا ابيض متقابلان اذ لا يمكن اجتماعهما في الصدق فمن اي الاقسام قلت التقابل
بين القضيتين المذكورتين متفرع على تقابل مبدأ محموليهما فهو راجع اليه في الحقيقة **قوله** ضرورة
امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما والحق ان تقابل السلب والايجاب اعم من التناقض وامتناع
وامتناع الارتفاع انما هو بين المتناقضين فقط وقد يسمى الموجبة والسالبة بالمتضادين لشبههما
انما هي في امتناع الاجتماع فقط قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة الاولى من
الفن الثالث من منطق الشفاء ليس والكلي السالب يقابل الكلي الموجب مقابلة التناقض
بل هو مقابل له من حيث سالب لمحموله مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضادا اذا كان
المتقابلان لا يجتمعان صدقا البتة ولكن قد يجتمعان كذبا كالمتضاد في الاعيان الامور
قوله وليس بلازم كالحركة من الوسط واليه فانه لا بد ان يتوسطهما سكون في المشهور **قوله**
بل نفعهم الكثرة بالانقسام وانت خبير بان تفسير الكثرة ايضا يبان ضعف الوجه الثاني
لكون الشيء بحيث ينقسم الوحدة لكونه بحيث لا ينقسم فعرضه في تقابل الايجاب والسلب بل طرفي
عدمه لانه من قبيل الانقسام وسلبه لانه من الكونين المتغايرين لهما لا تقابل في العبارة مسامحة
والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام لانا نقول هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يمكن اجراؤها
في الكثرة ضرورة ان حقيقتها مركبة من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام كان
حقيقة الكثرة مجموع عدمات الانقسام وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام
لازما له ثم التحقيق المفهوم من كلامهم هو ان الكثرة ملتئمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا

وحدتان فليس هناك شيء بعينه فيهما سوى الوحدتين واما الانقسام فلازم لتلك الطبيعة خارج عنها
واذا كانت حقيقة الكثرة مركبة من جنس الوحدة لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا مع انه
هو مقصود القوم في هذا المقام لان بين مفهومي نوعيهما تقابلا بالذات او بالعرض قوله
فقد توهم تضادهما اي توهمه لان العقل المعطل يسعه بناء على انه فهم على نفي التقابل بين
جنس الوحدة والكثرة لا بين افرادهما والوحدة المذكورة اعني الوحدة الطارئة على موضوع
الكثرة جزء من كثرة مركبة من وحدات كل واحد منها طارئة على موضوع كثرة مخصوصة مبطلة اياها فلا يكون
ذات منع الوحدة مقابلة لماهية الكثرة قوله والكل ضعيف اي كل من وجهين نفي الامام ضعيف اما الاول
فيمنع غاية الخلاف واما الثاني فيمنع كون الموضوع واحدا شخصيا المبحث الخامس في العلة
والمعلول قوله فوجوب الشيء معها اما بالفعل او بالقوة وهاتان العلتان تشتملان الاعراض
التي توجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة قوله لان الشيء يفتقر اليهما تخصيصا باسم علة الماهية
تميزا لها عن الباقيتين المتشاركتين اياها في علة الوجود قوله وبهذا الاعتبار يندرج الشروط
وجودية كانت او عدمية وما يشبهها من المعدات من حيث ان لها مدخلا في وجود المعلول
بوجود ما فلها باعتبار مدخليته وجود ما تشبه بالشرط وباعتبار مدخلية عدمها تشبه بالمانع ولذا
لم تعد انها قسما برأسها قوله ليس يستقيم الخ اقول ان الامام لم يرد بجعلها جزءا انها
جزء لها حقيقي بل معناه انها من متمماتها بناء على ان قبول العلة القابلة بالفعل يتوقف على
اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع فكانها داخلة في عدادها وهذا القدر من الاعتبار
كاف في الاعتذار عن ترك افرادها بالذكر فلا تنفي مشاركتها اياها في الدخول كما ان من
جعلها جزءا للفاعل مشاركتها اياها في التاثير اذ لم يرد انها الجزئية الحقيقية بل اطلق الجزء
على ما هو كالجزء وسيع هذا الاعتبار في مقام الاعتذار قوله فانه بالنظر الى المادة لا تكون
الا بالقوة فان قلت معنى الوجوب هو الوجود الضروري ولا شك ان المادة الموجودة
مع الصورة كما وجوب الشيء معها بالفعل وان لم يكن وجودية بالفعل بالنسبة الى المادة

وعدمها الطارئ على وجود ما

قلت

قلت المادة المتلبسة بالصورة لم يكن وجوب الشيء معها بالفعل لان الوجوب بمعنى
عدم توقف الشيء على شيء آخر بخلاف قولنا وجوده معها بالفعل لان معناه انتفاء القوة
فقط بدبر بدر قوله وكان مرادهم الخ ويمكن ان يوجه كلامهم بان المراد بالمعية المصاحبة
السببية ولذا ابدل بعضهم مع لما والاشبه ان الوجود بالفعل ليس بالمادة مع الصورة المذكورة
اذ سببيتها للوجود بالقوة الخارج الى الفعل بانضمام الصورة اليها وليس للمادة مدخل في الفعل
قوله مدخل الخ ولعلك لا ترى باسا بالتزامه قوله مبني على ان الجنس الخ وقد يمنع ابتناؤه بان
الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية قوله وهو انما يتم لو كان الجنس
قد يقال بل يتم بدون ذلك فانهم قد يطلقون المادة على الاجزاء العقلية اذا اعتبرت من
حيث هي على ما عرف كما يطلقونها على الاجزاء الخارجية ايضا وكذا الصورة فالمادة في الاجزاء
المحمولة لا تغاير الجنس الا بحسب الاعتبار المعروف وكذا الصورة فيها لا تغاير الفصل الا بحسب
الاعتبار الذي ذكره قوله وقد يجاب هذا الجواب لصاحب المواقف وهو يدل على ضعفه اذ فيه التزام
ما لا حاجة اليه بل خلاف الواقع لان ما تقتضيه البداهة عدم تاثير الاعدام لا عدم كونها مما يحتاج
اليه التاثير واما الموجود في قولهم العلة التامة للموجود لا بد ان يكون موجودة بمعنى الحاصلة
والمعنى ان ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا وما له مدخل في وجوده
من حيث العدم لا بد ان يكون معدوما وما له مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد
ان يوجد ثم يعدم كالمعد قوله ينقسم باعتبار الى بسيط ومركبة والعلة الفاعلية البسيطة كطبائع
البسائط العنصرية الفاعلة لحركاتها والمادية البسيطة كهيولى الاجسام العنصرية بالنسبة
اليها والصورية البسيطة كصورة كل منها والغائية البسيطة كوصول كل منها الى مكانه الطبيعي
والفاعلة المركبة كالعقل والصورة بالنسبة الى الهيولى والمادية المركبة كالعناصر الاربعة
بالنسبة الى صور المركبات والصورة المركبة كصورة الانسان والغائية المركبة كشرى المتاع
ولقاء الحبيب بالنسبة الى القوة الشوقية والفاعلية الكلية كالبناء للبيت والجزئية كهذا البيت

والغائية الكلية كالمنفعة والجزئية كهذا النفع وكذا في سايرها والفاعلية الذاتية هي التي
يستند اليها الفعل بالحقيقة كالصورة النارية في الاحراق والعرضية هي التي يستتبع شيئا
ويتبع ذلك الشيء شيئا آخر فهو بالنسبة الى ذلك الشيء الآخر علة بالعرض كالسقمونيا بالنسبة
الى البرودة فانه يقتضي بالذات ازالة السخونة ويتبعه حصول البرودة والمادة الذاتية
هي التي يكون محلا للصورة بالذات والعرضية هي التي يكون مأخوذة مع عوارض خارجية
والصورة الذاتية هي المطلوبة لذاتها والعرضية ما يتبعها من الاعراض والغائية الذاتية هي المتوجه
اليها بالذات والعرضية ما يتبعها والقريبة هي التي لا واسطة بينها وبين المعلول والبعيدة بخلافها
والفاعلية القريبة كالعفونة بالنسبة الى الحمى والبعيدة كالاحتقان مع الامتلاء بالنسبة الى الحمى
وكذا في ساير العلل والعلة العامة هي التي يكون جنسا للعلة الحقيقية كالصانع الذي هو جنس للبناء
والخاصة هي العلة المنتهية للحقيقة كالبناء وكذلك في ساير العلل والمشترك ما يكون معلولات
متعددة والخاصة بخلافها فالعلة الفاعلية المشتركة كالبناء للبيوت والخاصة كالبناء لهذا البيت
وكذا في سايرها والفاعلية بالقوة كالطبيعة بالنسبة الى الحركة حال حصول الجسم في مكانه الطبيعي
وبالفعل الطبيعة التي يصدر عنها الحركة حال عود الجسم الى مكانه الطبيعي والمادة بالقوة كا
لنطفة بالنسبة الى الانسان وبالفعل كالجنين بالنسبة اليه والصورية بالقوة كصورة
الماء حين كون المادة متلبسة بصورة الهواء وبالفعل كصورة الماء حين كونه ماء بالفعل
والغائية بالقوة كما اذا لم يصل الجسم الى مكانه الطبيعي وبالفعل كحصول الجسم في مكانه الطبيعي
قوله لكان وجوده بعد ذلك ترجيحا الخ وفيه نظر لجواز ان يكون مع جميع جهات الفاعلية
وجوده عنه راجحا لم يصل الى حد الوجوب فاذا فرض وجوده معه بلا امر زايد لم يلزم
ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح ليكون محالا بل يلزم ما يمنع استحالته وهو
وقوع الطرف الراجح والمستند رجحانه الى العلة التامة لا الى ذاته حتى ينافي ما
تقرر عندهم فالصواب ان يستدل بان المعلول اذا لم يجب وجوده مع العلة

التامة فلنفرض وجوده معها من المختار مثلا بارادته او تعلقها في زمان وعدمه
معها في زمان آخر فاختصاص الوجود بذلك الزمان ان كان لامر لم يوجد
في الزمان الآخر لزم ان لا يكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لامر
لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشتركة بين الزمانين اذا فرضنا ان المختار مع ارادته او تعلقها موجود في الزمانين
معا فلا يتصور معه ترجيح مخصوص باحد الزمانين هذا كما افاده الشريف قوله
وهذا معنى المعلولية والعلية وتوضيحه ان قولنا عدم الاثر في نفس الامر لانه عدم
المؤثر فيه حكم يقبله العقل اذ حاصله لم يوجد فيه لعدم وجوده فيه فالعقل جازم
بصحته كالجزم بصحة قولنا وجد الاثر فيه لوجود المؤثر فيه وانما الذي لا يقبله هو قولنا
حصل عدمه في نفس الامر لحصول عدمه فيه على ان يكون الخارج ظرفا لحصول العدم فيه
لا لنفس العدم ولا للوجود الذي اضيف اليه العدم في المعنى فالعلية والمعلولية
صفتان عدميتان والعدم في نفس الامر قد يتصف بهما بما هو معدوم وما اتصاف
ما صدق عليه المعدوم بمفهومه فاذا اراد العقل ان يحكم بالاتصاف احتاج الى تعقلهما
فيظهر اتصافه في العقل على انه اثر في نفسه في نفس الامر لا على انه من مخترعات العقل قوله
يجب بوجوده وجوده وبعدمه عدمه اعلم ان ما عدا المعد يشارك الفاعل في هذا الحكم
كالمادة والصورة والشرائط وارتفاع الموانع اما المادة والصورة فلا شبهة في
ان المعلول لا يبقى بعدهما لانتفاء الكل بانتفاء جزئه بداهة واما الشرائط وارتفاع الموانع
فلا يبقى ايضا المعلول بعدهما لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا
اليه واعترض عليه بان ما ذكر يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى
العلة الموجبة له اولا حتى يعدم بعدمها اذ من الجائز ان يكون المعلول واحد علتان
مستقلتان على سبيل البدل فاذا اوجبته احديهما ثم انعدمت يوجد الآخر في زمان

العدم الاولى فيوجب المعلول فيه فلا يلزم انعدامه بانعدام علته والبرهان انما قام على امتناع اجتماع
علتين مستقلتين معا لا على البدل اجاب الشريف بانه لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان
على سبيل البدل بمعنى ان الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت في ابتداء وجود ذلك
المعلول الشخصي واما ان يوجد احدى تينك العلتين فيوجد المعلول ثم بعد تمام العلة ويوجد الاخرى
فهو مستحيل كما سيظهر عن التحقيق المنقول عن الشريف في المبحث الثالث **قوله** فالاب بالنسبة الى
الابن ليس الا معدا الخ والتحقيق ان الاب بارادة مخصوصة وحركة معينة علة فاعلية وشرطية
الثانية بحركة المني ونفس الحركة اعني حركة المني علة معدة لحصول المني في موضع مخصوص ثم حصوله
فيه زمانا مع امور يجد وهناك علة الاستعداد لقبول الصورة الانسانية فيفيض على المني تلك
الصورة من الفياض فتصيره انسانا وبقاؤه انسانا له علة اخرى غير الاب فلذلك جاز بقاؤه المبداء
بعد الاب فليس هناك بقاء معلول بعد علته وكذلك البناء من حيث هو محرك حركة مخصوصة علة
فاعلية لحركة تلك الامور ونفس الحركة معدة لاوضاع مخصوصة وما يترتب عليها من الشكل المخصوص
والعلة الفاعلية لهذه الاوضاع هي طبايع تلك الامور واما ذوات الامور فهي معلولة لعلل
اخرى وبما وجب انتفاء الحركة المعدة عند وجود البناء وجب ايضا ان لا يبقى عند علة تلك الحركة المعدة
اعني البناء على حاله بها كانت موجبة لها اعني كونه محركا بتلك الحركة المخصوصة والامر كذلك فلا
اشكال وكذلك النار المجاورة لها للما بعد مادة لقبول السخونة وتفيض سخونة عليها من المبداء فلذلك
جاز بقاؤها بعد النار **قوله** لكون الاخرى مستقلة بالعلية فيلزم ان يكون في زمان واحد محتاجا
الى كل واحد من المستقلين وغير محتاج اليهما لان منشاء الاحتياج الى كل واحد هو عليتهما له
ومنشاء عدم الاحتياج اليها علية الاخرى له فلا استحالة في اجتماعهما لانا نقول احتياج شيء الى اخر
في وجوده وعدم احتياجه اليه متناقضان فلا يجتمعان سواء كانا مستندين الى سبب واحد
او الى السببين فاجتماع علتين على معلول واحد شخصي مستلزم لو قوع المحال فيكون امكان اجتماعهما
وهو انتفاء **قوله** لم يكن شيء منها علة فالاقسام كلها خلاف المقدر وقد يقال جاز ان يكون
كل

لكل منهما تاثير تام كما هو المتنازع فيه وليس يلزم منه كون كل جزء للعلة فان قلت فيستغني بتاثير
كل واحد عن تاثير الاخرى قلت مدار الرجوع الى الوجه الاول وما قيل كما ذكره
الشريف ولعله اشار بالامر بالتامل وبايراد لفظة قد الى تزيف الوجهين بان مرجع الا
ول الى لزوم اجتماع الاحتياج والاستغناء ومرجع الثاني الى ان وجود التاثير التام
من كل واحد غير ممكن لاستلزام تاثير احدهما تحصيل الحاصل فلا بد من ان يصار الى اقسام
الباقية التي كلها خلاف المقدر **قوله** وذلك لان نسبة الحرارة الخ وفي تحرير الشريف رد عليه
حيث قال انما لم يقبلوا بافراد الحرارة النارية المستندة الى افراد النار لعدم تعدد العلل
ههنا فان علة طبيعة النار كما ان المعلول طبيعة الحرارة وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة
والمعلول متعددا قال في الملخص المعلول الواحد بالنوع يجوز استناده الى علل مختلفة بالنوع
قوله والمناقشة يندفع بان المراد بالنوع ما هو اعم من الحقيقي رد على صاحب المواقف وانت
تعلم من تحرير الشريف انفا انه لا يجدي بطائل لان التوارد من الانواع على الانواع والكلام
في توارده على النوع الواحد كما نقل عن الملخص **قوله** والجواب ان مفهوم الجزء في تحرير الشريف
رده حيث قال للبحث لا اغراض انه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة معينة باسمائه اقتضاء العلة
المعينة دون احتياج المعلول الى تلك العلة المعينة جاز ان يكون الواحد الشخصي معللا بعلتين لا
يكون محتاجا الى شيء منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس الى كل
واحد منهما بل يكون محتاجا الى علة ما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانهما اذا اجتمعتا لما
استغناء عن خصوصية كل منهما لا عن مفهوم احدهما الذي هو اعم منهما فلا يتم الدليل المعول عليه
في امتناع تعليل الواحد الشخصي بعلل مستقلة انتهى كلامه واقول ايضا على جواب الشارح ان
الواقع بكل منهما اذا كان فردا اخر كما صرح به كان امتناع الامام عن الاستناد الى العلة المعينة
ضايعا كما لا يخفى والحق في دفع ايراد الامام ما ذكره الشريف من انه لا وجود للطبايع في الخارج
انما هو الموجود فيه اشخاصها فليس معنى احتياج الطبيعة الى علة ما الا احتياج فرد منها الى علة معينة

وفرد آخر منها الى اخرى فلم ينحصر احتياج افرادها في علة معينة **قوله** فيه تردد والتحقيق انه
لاستحالة حرمانه يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البدل ممتنعتان الاجتماع بان يكون
كل واحد منهما بحيث ان لو حدث في الابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي نعم يستحيل خرمان يكون
يوجد لاحدى تينك العلتين فيوجد المعلول ثم يعدم منع العلة ويوجد الاخرى لان المعلول
ان انعدم بانعدام الاول ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم يعدم كان
اصل الوجود حاصلا له بايجاد الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون مفيدا
للمعلول اصل الوجود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انما يمكن تفيد بقاء الوجود
الحاصل بالاولى اذ يلزم ان لا يكون الثانية علة مستقلة لافتقارها سببية تأثير الاولى
في اصل الوجود بل لا يستحيل منع التوارد على الواحد فان قلت هل الاستحالة الخ
وعدمها في المقامين ثابتة في تعدد الشرط مع وحدة الفاعل قلت نعم لانه اذا توقف تاثيره
على احدهما لابعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا وان توقف تاثيره على احدهما بخصوصه
زال بزواله ويكون التاثير المشروط بخصوصية الآخر تاثيرا آخر فيلزم اما اعادة المعدوم
او تحصيل الحاصل فظهر ان العلتين المستقلتين يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احديهما
استحال وجود الآخرى بعدها وان امكن ان توجد بدل الاولى ابتداء فان قلت
التوارد على سبيل البدل صح مطلقا لانه اذا كانت احديهما موجودة والاخرى معدومة
لزم من وجود الاولى وجود المعلول ومن عدم الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة
يوجب عدم المعلول قلت استلزام عدم العلة لعدم المعلول الشخصي يتوقف على انه لا يجوز
ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على البدل فكان اثباته دورا **قوله** بل يكون
تلك بالشخص اي مثل يكون الحركة المفروضة انها واقعة بتحريك بكر وخالد تلك الحركة
الواقعة بتحريك زيد وعمرو بالشخص ام لا **قوله** احتجت الفلاسفة على امتناع وتحرير محل
النزاع ان الفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن له صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن

يكن فعله بآلة ولا بشرط ولا قابل لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين
وقد توهم ان الامتناع في الموجب والجواز في المختار كلاهما متفق عليه وانما النزاع بينهم في ان المبدأ
الاول مختار ام لا والحق ان الفاعل المختار اذا تعددت ارادته او تعلقها لم يكن واحدا من جميع الجهات
فلا يندرج في هذه القاعدة وان فرض ان لا يكون في المختار تعدد بوجه ما كان مندرجا فيها ومتنازعا
فيه ايضا كذا حرره الشريف **قوله** فلا يكونان نفسه آه وقد تقرر هذا بطريق ابسط فيقال فلا يجوز
ان يكون كل واحد منهما نفسا له والا لكان له ذاتان متخالفان فان كان احدهما نفسه والآخر
جزءه يلزم التركيب وحده وان كان احدهما نفسه والآخر خارجا عنه عارضا له يلزم التكثر وحده
وان كان احدهما جزءا والآخر خارجا عنه يلزم التركيب والتكثر معا وان كانا معا جزئين له يلزم
التركيب فقط وان كانا معا عارضين يلزم التكثر فقط **قوله** ولا يلزم ان يكون ولا يوجب ايضا
تكثرا اعتباريا في الواحد الحقيقي يلزم خلاف المقدر لتأخرهما عن العلة والمعلول معا فيتقدم **قوله**
وقد يجاب عن هذا الاعتراض ايضا وتمام الجواب الى قوله وعلى هذا الايراد شيء من الاعتراض **قوله**
ولما كان الظاهر يعني ان المراد منه في الحقيقة امر مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص
بين الخصوصية ايضا في الظاهر امرا اعتباريا والمراد انما هو الامر المخصوص كما لا يخلو عن الاشارة
اليه بقوله الكذب التي هي كلمة زعموا غاية الامر انهم عبروا عن ذلك الامر المخصوص تارة بالمصدرية
وتارة بالمصدورية او كون الشيء بحيث يجب عنه المعلول واخرى بالخصوصية واطلقوا هذه الالفاظ
على ذلك المعنى المراد بطريق التجوز **قوله** تحكمات لا يفيد شبهة اذ يجوز ان يكون لذات واحدة
خصوصية مع امور متعددة مشاركة في جهة واحدة او غير مشاركة فيها لا يكون بتلك الخصوصية لها مع غير تلك
الامور فيصدر عنها تلك الامور باثرها لا بعضها دون بعض ولئن سلمنا انه لابد من خصوصية مع كل صادر
بعينه لكن لا نم ان الخصوصية المذكورة يجب ان تكون في الحقيقة فاعلية اذ لا يلزم وجودها لجواز ان يكون
لفاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع معلول معين ومع امر عدمي آخر له خصوصية مع معلول آخر فلا
يكون الخصوصية هي الفاعل بل هي لها مدخل في الصدور ولا نم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون
موجودا او يقدح بكون المبدأ واحدا حقيقيا بحسب ذاته لان الواحد الحقيقي متصف في حد نفسه

بحسب الخارج بالسلوب والاضافات وان لم يكن هي بعينه في الخارج ولا يتوقف ذلك الاتصاف
على تعقل المسلوب عنه والمسلوب انما المتوقف على تعقلها هو العلم بالاتصاف فاتصافه بها في حد نفسه
الخارج ان كان من جهات متعدده لم يكن الواجب واحدا حقيقيا وهو ظ والا فانتقض بالسلب
والاضافات والقابلية وارد والعرف يحكم على ان انبساط المطالب يتوقف على وجود الخصوصية
بل بكيفية تقدمها على المعلول اذ يلزم ح تكثر في الوحدة الحقيقية ولو باعتبار لان العلة الموجبة
يجب ان يكون موجودة قبل المعلول قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية مع ذلك
المعلول ليست لها تلك الخصوصية مع غيره قوله ولم يلزم صدق قولنا وان سلم اللزوم فلا تناقض
بين قولنا صدر عنه او لم يصدر عنه الا انهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة
قوله لما كان تعدد الاثر الخ فظهر انه كلما تعدد المعلول تعدد العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا
كلما اتحدت المعلول اتحدت العلة وهو المط قوله ورد حاصله ان الاستدلال على تغاير
طبيعتي الماء والنار انما هو بالتخلف لا بالاختلاف والتعدد فكونهما طبيعة او نوعا وبالامتناع
تخلف الاثر فلو رسا آثارا تخلفه متعدد ولا تخلف لم يمكن لنا الاستدلال بها على اختلاف المؤثر
بل هذا هو المتنازع فيه قوله اي الحصول في حيز ما بان يكون التحيز اثر الجسمية باعتبار الحيز الذي
يتمكن فيه ويكون حصول الاعراض اثرا لها باعتبار الاعراض التي له فيها وقد تعدد منها الشرط
قوله فانهما يستندان الى الجسمية اي لا يتكلم في كون الجسمية محلا للعوارض بالفعل حتى يكون صدورهما عنها
بتوسط الحيز والحال كما ذكر ثم بل في قابليتها لها ولا شك انها عوارض ذات الجسمية المعللة بها قوله
قوله واما الزاما فلان الفلاسفة الخ وبه يندفع ما نقله الشيخ من العقل الدال على امكان
اخذ الزاما كما اشار ايضا الى ضعفه الشيخ بكلمة القيل قوله بعد تسليم كون القبول اثرا
اي لا نم كون القبول بل الفعل بمعنى التاثير ايضا ابدا ولياء من الموجودات الخارجية قوله
كالمعالج لنفسه اي في الامراض النفسانية فانه من حيث علمه بكيفية ازالة ذلك المرض وارادته لتلك
الازالة المستعلج معالج ومن اتصافه بذلك المرض وارادته زواله مستعلج معالج وانما في الامراض

البدنية

الذهنية فالمغايرة ظاهرة قوله فيكون لغوا وقد يمنع بان الفاعل قد يستقل ويوجب معلوله
فيكون واحدا من جميع الوجوه كالواجب عند الفلاسفة فما يمنع ان يوجب صفاته ويتصف
بها من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك وقالوا انها زائدة على ذاته وقائمة
مع كونها صادرة عنه فهذا كالبحث المتقدم في كونه صالحا لان يرجح كما نقلنا عن الشريف
في تجريده هناك فطريق الاعتراض على الدليل منع الوحدة دون اثبات المحسنين لا ان يرجع اليه
قوله من حيث هو فاعل بتسلمه اي قد يسلم بناء على ان الفاعل يمكن ان يستقل في بعض الصور
ويوجب المعلول بخلاف القابل اذ لا يتصور استقلاله وايجابه من حيث انه قابل في شيء من الصور
والفعل وحده موجب في الجملة والقبول لا يوجب اصلا فهما متنافيان قطعا فلا يستندان
الى جهة واحدة قوله وقيل من طرف المستدل قوله هو تسليم ذلك المنافاة اشارة الى
المنع الضمني وانت تعلم دفعه من تقرير كلام المستدل آنفا واما المنع الصريح فيدفع بان الكلام
في جهة واحدة ويجاب بانه مبني على ما قال اولا في اخر الدليل الاول فيكون لغوا اذ لا
اي داخليه اصلا لكنك سمعت ما المنع هناك فالاقرب في الجواب ان يقال الغرض من اثبات
المحسنين ارجاع المنع الى الوحدة الحقيقية التي هي مدار الحكم تبنافي الايجاب وهذا هو
ما ينقدح عن السقوط ضمن الاعتراضين على الدليلين قوله ولا يمنعون دوام تلك الافعال
اي زمانا وعددا الا ان للامامي بحسب الشرع متفق عليه وهذا التقرير احسن من تقرير الشيخ
وهو ان اللاتناهي في المدة والعدة وقد جوزه المتكلمون لان نعيم اهل الجنة وعذاب
اهل النار دائما ابدا ولا يتصور ذلك الا بدوام الابدان وقواها فيكون تلك القوة
مؤثرة في الابدان تاثيرا غير متناه زمانا وعددا ويبنى هذا ان يوجه اما بتعدد المتكلمين
القايلين بالتاثير او تبا وقبل التاثير بالعادي الظاهري قوله ويشترطون فيه
الوضع قال الامام معنى هذا الكلام ان القوة الجسمانية لا يظهر منها اثر الا في محلها
او فيما يحاذي محلها او فيما يجاوز ذلك المحاذي ويكون تاثيرها فيما كان اقرب الى محلها اسبق
من تاثيرها فيما كان ابعد قوله بان الاذن الاستحق الاشارة الى ان اعتمادهم في اثباته

على التجربة كما ذكره الامام وبرد عليها انها تجربة ناقصة غير شاملة فلا يكون حجة على فاعلية كلية
ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة فيه بحث انه لم يظهر مما ذكر ان الصور والاعراض مما يفعل
بمشاركة الوضع قوله وذلك لان المنصف اذا علمنا ان القوى الجسمانية متناهية بحسب المدة والعدة
واشتد اردنا انها متناهية مطلقا فلا بد ان يبين اولا ان تلك القوى توصف بالتناهي واللاتناهي
وان اتصافها بهما انما يكون بهذا الاعتبار فقط لم يبرهن بناء على كونها متناهية بحسبها فيظهر
انها متناهية مطلقا ويحصل ما ذكره في بيان وجه عروضهما للكم بالذات ليظهر وجه عروضهما لما عداه من
القوى المؤثرة وغيرها انهما اما ان يعرضا الكم المنفصل الذي هو العدد فذلك هو التناهي
واللاتناهي في العدة واما ان يعرضا الكم المتصل فهو تناهي المقدار واللاتناهية فان كان المتصل
غير قار الذات يسمى ذلك العارض التناهي واللاتناهي بحسب المدة ثم ان الكم المتصل قد يعرض لا تناهيه
بوجه آخر وهو ان يعرض استعاضه بالانفصال فيما عرض متناهية وهذا الوجه وان كان راجعا الى
عدم التناهي بحسب العدة من جهة الانفصال لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي
بحسب الشدة قوله واتصال زمانه ولكن باعتبار ما فيه كما لم يكون بحسب الشدة قوله
او مع فرض الانفكاك في العمل بعينه واتصال العمل نفسه اما اتصال عمله واحد الى ما لا نهاية بحسب
الزمان او اتصال اعمال الى ما لا نهاية قوله لا في زمان اذ لو وقع في زمان وكل زمان
قابل للقسمة فالحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة يكون اسرع فمصدرها
هو اشد واقوى فلا يكون مصدر الاولى غير متناه في الشدة والمقدر خلافه قوله ظاهر لامتناعه
قوله لكون المعاوقة فيه اقول اعترض عليه صاحب التلويحات بان القوة القاسرة اذا كانت
غير متناهية لا يظهر عندنا زيادة ممانعة الكبرى على ممانعة الصغرى ولا يؤثر تلك الزيادة في
مثل تلك القوة وجوابه ان زيادة المعاوقة في الكبرى وان كانت قليلة لا بد ان تكون
موجبة للتفاوت في الحركة مع اتحاد المحرك سواء كان ذلك المحرك متناهية في القوة او غير متناهية
فيها والا لكانت الحركة مع المعاوقة التي هي تلك الزيادة كهي لا معها وانه باطل بديهة قوله
من غير انقطاع كما ان حركة الفلك الاعظم اسرع من حركة فلك الثوابت مع انهما غير متناهيين

عندهم قوله اجيب عن الاول وردناه به لما جاز بقاء القوة الجسمانية مع غير متناهية
وكونها واسطة في صدور آثار غير متناهية جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار لانها لكونها
المباشرة لتلك الحركات عندهم اذ الكل واسطة فليجز ان تباشرها استقلالا لا ايضا قوله
وليس المراد بالمبدأ الجزء يعني ان المراد بالمبدأ ههنا ليس لا بحسب عدد الاعمال او مقدار تلك
المسافة التي فيها الحركة وهذا ظاهر فساده الجميع الذهول عن المراد قوله وليس الكلام فيه لان
امتناع اللاتناهي بحسب الشدة ظاهر كما صرح اولا فالبرهان المذكور انما اقيم على امتناع اللاتناهي
بحسب المدة والعدة وفيه نظر لان اخذ القوة بحسب الاعتبارين لا ينافي وقوع التفاوت بالاعتبار
الثالث اي بحسب الشدة والسرعة لجواز ان يكون القوة غير متناهية بحسب المدة ويكون تحريكها
احد الجسمين لحركة اسرع من حركة الآخر مع امتدادهما الى غير النهاية وكذا الحال في اللات
ناهي بحسب العدة لان المراد هو اللاتناهي بحسب الشدة لا التفاوت بحسبها وليس يلزم
من استحالة الاول استحالة الثاني لجواز ان يكون كل حركة من حركات الجسم الصغير اشد
مما يقابلها من حركات الجسم الكبير ولا يكون شيء من حركات الجسم الصغير غير متناهية في الشدة
نعم يكون حركاته متفاوتة بحسب الشدة وبينهما بون بعيد والجواب ان الصحيح عن الرابع
ان التفاوت بحسب الشدة اي السرعة يستدعي التفاوت بحسب العدة او المدة لانا اذا
فرضنا قوة جسمانية غير متناهية في المدة وحركت جسما آخر في زمان غير متناهية وفرضنا
انها حركت جسما اصغر بتلك التحريك ووقع التفاوت بين الحركتين في السرعة وجب
ان تكون حركات الاصغر من لا تناهي عدد حركات الكبير لا حدتها غير متناهية على العرض عدده
المذكور واذا اوجب تلك المدة الى اجزاء غير متناهية كان اجزاء الحركة الواقعة في اجزاء
تلك المدة غير متناهية العدد مع ان عدد اجزاء حركة الاصغر يلزم ان يكون اكثر وهو
المحذور اللازم من جهة العدد وان نظرت الى ان معاوقة الاصغر اقل مع تساوي
التحريكين وجب ان يكون زمان حركة الاصغر اطول مع انه يجب ان يكون زمان حركة

غير متناهية ايضا وهو المحذور اللازم من جهة المنع قوله لكن كون القوة قوية يعني ان المحكوم عليه
ههنا ليس الحركة بل كون القوة قوية على تلك الافعال قوله وفي هذا نظر لان الحج اللازم من
تفاوت الحركات ما هي ما فرض غير متناه وليس يلزم هذا الحج عن التفاوت في حال القوة
فلا بد من بيان استحالته من دليل آخر قوله بعد تسليم تاثير القوى اي لا نم تاثيرها تاثيرا
طبيعيا في جسم هو محلها او قسريا في جسم آخر وذلك غير مسلم عندنا بل الجواب كلها مستندة الى الله سبحانه ابتداء
فان قلت اذا لم تكن مؤثرة اصلا لم توصف بالتناهي في التاثير ايضا وهو المطلوب قلت معنى كلام الحكماء
انها مؤثرة تاثيرا متناهيا او غير متناه ولا نثبت هذا المطلوب الذي دليله ايضا موقوف على ان العالم
تاثيرا طبيعيا او قسريا قوله من الاعراض التي لا تنقسم حتى اذا قسم ذلك الجسم بنصفين انعدمت
تلك القوة بالكلية كما تنعدم وحدة ذلك الجسم بالتقسيم فلا يكون لنصف الجسم قوة اصلا ولو سلم
ان له قوة هي جزء لقوة الكل فليس يلزم ان يكون جزء القوة قوية على الفعل فان عشرة اذا
حملوا حجرا في مسافة فالواحد منهم اذا انفرد ربما لا يقوى على حمله في عشر تلك المسافة بل لا يقوى
على الحركة اصلا ولو سلم فيجوز تفاوت القوة في اجزاء الجسم فلا يكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم
ولا بدي ان التحريك الطبعي المقابل للتحريك القسري متناول ايضا للتحريك الصادر عن النفوس
النباتية والحيوانية مع ان اكثر تلك النفوس لا تنقسم بانقسام محالها وايضا ان اجسام النبات
والحيوان مركبة من بسائط لا تخلو عن معاوقة تنقصها طبايعها فيقع التفاوت في التحريك الطبيعي
الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقة الحاصلة في العالم المركب فلا يصح ان حركة
الكل ضعف حركة النصف قوله فرجا سبق الى اعلم ان الامام ذهب تارة الى بداهة الدعوى
التي هي بطلان الدور كما في المحصل حيث قال احتياج كل واحد من الشيئين الى الآخر اما بغير واسطة
او بواسطة معلوم بالضرورة ومرة اخرى الى كسبيتها كما في الاربعين وبينها بالدليلين المذكورين
في الشرح بقوله بان التقدم وبان النسبة المحتاج وعنون الاول منهما بالاولى والثاني بالاقوى
ثم هذا السبق من الامام كما بعد ما اعترض على الدليل المذكور اولا كما اشار اليه الشارح

بقوله فان قيل ان اريد الى وانما ذكر التعريف في بيان جعل الامام الدليل الثاني اقوى من ذلك
الاول الاولى لان تحقق النتيجة بكيفية التغاير الاعتبارية وتحقيق هذا البيان الى ان قوله التاج
التجريد والكل اي كل من البيانين بين ضعيف لان التغاير الاعتباري كاف كما هو مسطور فيه اذ
لا يعقل الحاج البيان الثاني بانه جاز ان يكون لكل من الشيئين جهتان متباينتان
مختلفتان بالوجوب والامكان اذ لا دور الا مع اتحاد الجهة بخلاف البيان الاول
كما لا يخفى فتبين من بياننا هذا ان الضمير في قوله وربما تبين لا بل الدعوى التي هي بطلان الدور
لا التقدم الشيء على نفسه الذي هو محاله بل الضرورة كما يوهم ظاهر كلامه من المساق وكذا
التقدم في الدليل الاول ثم اعلم ان الامام قرر الدليل الاول المرضي عنده بتقريره
الى الآخر المفتقر اليه فيلزم احتياج كل واحد الى نفسه وانه محال اذ الافتقار نسبة
لا يتصور الا بين الشيئين انتهى كلامه اعترض عليه صاحب الكتاب ونقله صاحب المواقف
بانه ان عني بالافتقار الذي هو مبنى الدليل المرضي عنده امتناع الانفكاك مطلقا فقد
ينعكس ولا امتناع كما بين المتلازمين وان اريد امتناع الانفكاك مع نعت المفتقر عن
المفتقر اليه جاء في التاخر ما جاء في التقدم حيث قال ان اردت تاخر المعلول بمعنى
المعلولية كان قولك لزم تاخر الشيء عن معلوله جاريا مجرى قولك لزم معلولية الشيء
لمعلوله فيمتنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه وان اردت به معنى آخر فلا بد من تصويره
وتقريره فالشبهة مشتركة بين الدليل المردود والمرضي اقول لعل اصل الدليل
في عبارة الامام هو ان الافتقار نسبة لا يتصور الا بين الشيئين وباقي المقدمات تصوير
لتعدده وتطبيقه لا من الدليل في الحقيقة حتى يتجه انه اعادة للدعوى ثم الذي اظنه
ان نقل الشارح التجريد لا يخلو عن رمزه الى ما قلت حيث طوى الباقي واكتفى
بالاصل وقال التقدم او التوقف او الاحتياج نسبة لا تعقل الا بين الشيئين
وعليك بما تفردت به كثير وبطن ما كنت به بصيرا من الدقة اللطيفة ان

و الذوجة الحقيقة المكان قوله تحقق المحتاج اليه الى المحتاج الوجوب لان
العلة المعينة يستلزم معلولا معينا وكذا الاستلزام منها عدمه وعكسها الامكان
لان المعلول المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما وكذا لا يستلزم عدمه عدمها بل يستلزم
عدمه عدم العلل باسرها او عدم علة معينة منها فان قلت ان لم يدل وجود العلل دل
وجود المعلول على وجود العلة المعينة وان جاز لم يدل عدم العلة المعينة على عدم المعلول
قلت عدمها يدل على عدم المعلول المعين المستند اليها فان عدم النار يدل على عدم الحرارة
النارية ولا يتصور فيها ان يكون غير النار علة لها ولا يصح ان يقال وجود الحرارة النارية
ايضا يدل على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار
فيكون دور قوله قلنا المراد بالتقدم هذا الجواب لصاحب اللباب في دفع اعتراض
الامام على تقدم العلة قوله اجماع العلتين اى اجماع الامر الخارج عن الجملة الذى هو الواجب
وجزء آخر من اجزاء الجملة على معلول واحد هو ذلك البعض من الجملة الذى كان معلولا للامر
الذى الخارج قوله لما ذكر من قوله لاستلزامه كون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله قوله
مع تعدد الواجب لان الخارج عن الواجب وجميع الممكنات لا يكون الا واجبا آخر
فيلزم تعدد الواجب فقد صرحنا ان المراد بالعلة الفاعل المستقل بالايجاد يندفع ما ذكر
من الترديد بان اختيار شق آخر لا اشتراك في الشق الثاني و يندفع ايضا قوله ولو سلم
كما ينبه بقوله واقل ما لزم الخ ثم قوله واخذنا بالجملة الخ يندفع قوله سلمنا ذلك كما لزوم
من كل من المرادين قوله الا واجبا اذ لو كان الخارج عن جميع الممكنات ممكنا لم يكن ما فرضناه واحده
جميعا قوله وهذا بخلاف المجموع وبهذا تبين اندفاع النقض الاجمالي قوله لزم تقدم المعلول
سهو لان الاول الذى لزم ان يكون علة الكل علة له ايضا قوله قلنا هذا لا يقدح في الاستقلال
الجواب الملتقط من تحرير الشريف مع زيادة البيان من قبلنا ان معنى استقلال المؤثر بالتاثير
ان لا يكون له شريك في ذلك التاثير او يكون له شريك في ذلك لكن يكون ذلك المعاون

صادر

صادرا عنه والمؤثر المستقل بهذا المعنى هو الذى سميناه علة موجبة كافية في ايجاد السلسلة
وهى الفاعل المستجمع لما له مدخل في تاثيره وهذا الاستقلال لا ينافي اعتبار التشريك معاون
في التاثير صادر عن المستقل والمنافي اعتبار معاون لا يكون منه ولذا لا ينافي اعتبار
شرط في التاثير خارج عن ذات المستقل وان كان معتبرا في استقلاله واما ما في
المعلول المركب وصورته فيجب ان يكون اثرين لهذه العلة المستقلة ايضا وبهذا المعنى
من الاستقلال يتم الاستدلال المذكور اذ لا يمكن ح ان يكون ما قبل المعلول الاخير
علة مستقلة للمجموع على معنى ان لا يكون له شريك في التاثير في تلك السلسلة والا لكان
مؤثرا في نفسه لانه ممكن فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن ان يكون تلك العلة المؤثرة غير
ما قبل المعلول الاخير والا لم يكن بالتاثير في السلسلة بل كان له شريك فيه وبهذا المعنى
من الاستقلال يتم ايضا ما ذكره من الابتداء في الاستدلال على عدم جواز كون الجزء من
الجملة علة للجملة بعدم اولوية بعض الاجزاء بان كل جزء يفرض علة اولى منه بان يكون علة الجملة وحده
ان ما قبل المعلول الاخير غير متعين للعلية بالمعنى المذكور من الاستقلال بل غيره من علله اولى
كما لا يخفى فان قلت مجموع ما قبل المعلول الاول يشتمل على جميع الاحاد غير المعلول الاول
فاذا تحقق تحقق الاول فيتحقق الجملة من غير احتياج تحقق شيء آخر صادر عنه او غير صادر واما علمه
اعنى مجموع ما قبل المعلول الثاني فقد خرج عنه المعلول الثاني ايضا فاذا تحقق انما يتحقق الجملة
بعد اعتبار تحقق المعلول الثاني والاول فاحتاج الى معاونة المعلول الثاني ولم يكن
المجموع الاول محتاجا الى معاونته ولا شك ان ما لا يحتاج الى معاون في التاثير اولى
بالعلية مما احتاج اليه وان كان المعاون صادرا عنه قلت ما ذكرته لا يعارض ما في العلل
المتقدمة بالنسبة الى المتاخر من الاقدمية والاكثرية تاثيرا والاقلية احتياجا جانبه تدبر
قوله وظاهر رد قوله ولانه قوله فهذا المنع اى المنع المشار اليه بقوله وهذا ايضا
قوله بان يجعل علتها اى يجعل علة الجملة التى هى سلاسل غير متناهية الجزء الذى هو المجموعات الى

ان موجد من كل سلسلة مجموع ما قبل معلولها الاخير فيحصل من المجموعات الماخوذة على تلك
الجملة التي هي سلاسل غير متناهية قوله وعلى اصل الدليل منع اورده الشريف بانه لا نسلم
ان الاحاد موجودا ممكنة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكما ان الممكن الموجود يحتاج
الى علة موجدة كافية في الجادة كذلك الممكنات الموجودة تحتاج الى علة موجدة كافية
في ايجادها بالضرورة ولما كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجدة هي داخلة
في السلسلة كانت العلة الموجدة للكل جميع تلك العلل الموجدة للاحاد ونح نقول جميع
العلل الموجدة التي هي علة موجدة للسلسلة باسرها اما ان تكون عين السلسلة او داخلة فيها
او خارجة عنها والاول مح لان العلة الموجدة للشيء سواء كان ذلك الشيء واحدا
معينا او مركبا من احاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء
ومن المح تقدم المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة باخر
منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها وهما متغايران قطعا فالاول هو المتنازع الذي نحن بصدد
ابطاله استدلالا والثاني مما يعد على بطلانه بديهة على اي وجه فرض اعني سواء فرض
في تعليل المجموع تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور او لا على سبيل الدور وسيجيء المجموع به
ان يعلم هذا الدليل انما يجري في تسلسل الممكنات المتصاعدة في العلل لا متنازلة في
المعلولات اذ لا يلزم من ايجاد العلة الخارجة جزءا من السلسلة التخلف الذي ذكره المستدل
بقوله فيلزم التخلف من وجهين لان المفروض ان السلسلة غير منقطعة وان لا المفروض كل جزء
منها معلول لجزء اخر وبيان عدم لزوم التخلف انا لم نفرض ان كل واحد من احاد السلسلة
المستند الى علة وغير متناهية من طرف العلة حتى يلزم التخلف والتناهي قوله سلسلة غير متناهية
الى علة محضة هذا اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية ونح نعتبر جملة من معلول معين
الى غير النهاية ونعتبر جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة
الاولى بعدد متناه واما اذا تسلسلت المعلولات متنازلة الى ما لا نهاية فنعتبر جملة من علة معينة الى

غير النهاية ونعتبر جملة اخرى من معلول هو بعد العلة التي هي مبدا الجملة الاولى بعدد متناه فيحصل
في كل واحد من هاتين الصورتين جملتان احدهما ناقصة عن الاخرى بعدد متناه قوله
مع لا تناهيهما اي لا تناهي الجملة الحاصلة من تضعيف الواحد قوله فالدليل جار في الاعداد
وللمتكلمين ان يقولوا الحوادث المتعاقبة قد ضبطها وجود خارجي في الجملة فليست امورا وهمية محضة
حتى يكون انقطاعها بانقطاع الوهم وذهابها باعتباره بخلاف الاعداد التي يتعلق بها
برهان التطبيق كضعف الواحد الى غير النهاية وتضعيف الالف فانها وهمية
محضة تنقطع بانقطاع اعتبار الوهم والفرق بين حكمي العقل والوهم ان العقل هو الذي
يدرك الكليات ويحكم عليها احكاما كلية منطبقة على جزئياتها غير متناهية ولا يحتاج في ذلك
الى ملاحظة خصوصية كل جزئي منها واما الوهم فانه يدرك معان جزئية متعلقة بامور
محسوسة فهو لا يدرك الانطباق الا جزئيا من محسوس فان كانت السلسلة امورا
محسوسا فلا يتوهم الانطباق فيها الا بعد ادراك تفاصيلها والوهم عاجز عنها وان
كانت امورا معقولة او مركبة منهما كان الوهم عاجزا عن ادراك الانطباق
بوجه اخر ايضا قوله لم يتم الدليل في الموجودات المترتبة فضلا عما عداها والحكماء ان
يفرقوا بين المترتبة وغيرها بان المترتبة اذا انطبق على كل جزء من الجملة شيء في درجته
استحال ان ينطبق عليه جزء اخر بل الاخر ينطبق على غيره فلا جرم يحصل في الزائد جزء
لا ينطبق عليه شيء وغير المترتبة لا يتصور فيها هذا بل اذا قصد التطبيق فلا بد الى ان
ان يتصور كل واحد واحد من احدى الجملتين مفصلا ثم يؤخذ بازائه واحد واحد على
التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما يعجز عنه الوهم والعقل ايضا وما ذكره المتكلمون
من التصور الاجمالي كاف في تصور الانطباق لا في الانطباق بحسب نفس الامر واعلم
صح ما ذكر من الفرق بين المترتبة وغير المترتبة هو هم التطبيق بين حبلين ممتدين على الا
ستواء فانه اذا طبق طرف احدهما على طرف الاخر كان ذلك كافيا في ان يقع ازاء كل

جزء من الاول جزء من الثاني وتوهم التطبيق بين اعداد الحصى اذ لابد بينهما من اعتبار العقل
فعليك بالتأمل الصادق والله الموفق كذا افاده الشريف قوله والمنع ظ لان قبول
الزيادة والنقصان لا ينافي عدم التناهي كضعف الواحد والالف مراة غير متناهية
قوله فيصلح الدليل ومن احتج به وهو صاحب الاشراق اعترف بانه حدسي يحتاج
الى حدس يعلم به صحته وسماه برهانا عرشيا اعلم ان هذا البرهان الحدسي يتم في الامور
المتعددة سواء كان ترتبها من جانب العلل او المعلولات ولا يجري في المعاد بداذ ضعف(?)
الاعداد لاجزائها ان يحمل جزءا غير متناهية العدد بخلاف برهان التطبيق فانه جار فيها هذا في
هذا الغرض قوله وقد يمنع الاستلزام اي قد يمنع الاستلزام في قول المستدل وهو يستلزم
تناهي السلسلة ويجعل الدليل صالحا للمناظرة والزام الخصم من غير حاجة الى خصم مقدمة حدسية
قوله لو حدث سلسلة ما جملة غير متناهية اي لو وجد سلسلة مترتبة ما جملة غير متناهية ولو غير
مترتبة قوله ولو سلم فمنع كون الاول اي الانفصال الاول الخ لجواز ان يكون الالية(?)
قوله ضرورة احتياج المادة اليها فان قلت لو سلم احتياج الشيء في وجوده الى ما يحل فيه
ماط(?) قطعا لان الشيء ما لم يتشخص موجودا في الخارج لا يمكن حلول شيء فيه لان وجود
الذات في نفسها اليها التي من جملتها حلول شيء آخر فيها وهذا امر ضروري قلت
انهم قالوا ان الحال في شيء قد يكون محتاجا الى محله في وجوده بل فيما يلزمه من
عوارضه كالصورة الجسمية فانها جوهر متحيزة بذاته مستغن في وجوده عن الهيولى ويحتاج
اليها في قبول الانفصال والانفصال اللازم له فلا بد له من ان يحل فيها فمثل هذا الحال
يجوز ان يكون علة لوجود المحل وشريكا لفاعله قوله جاعله المنع اعني الحمل وقوله لم تورد
المنع اعني قوله لم يجعلوا قوله وتشخص المحل يكون بالصورة المطلقة ممن قال منهم بوجود
الطبائع في الخارج فلا اشكال عليه على مذهبه ومن لم يقل بذلك وادعى ان ليس في
الخارج الا المتشخصات المتشخصة زعم ان شريك العلة هو احدى الصورة المتشخصة

نه لا حد من الخاص والعام وستعرف ما بهذا اندفع قوله ما لجمع المنكر يحتمل الخ لان
مجرد الاحتمال لا يكفي في العموم بل لا بد من شيء ينضم اليه يفيد الشمول كاللام
وكل والوصف ونحو ذلك فظهر انه لا بد من اعتبار العموم بالوصف لكن لا يعود
بعموم الجمع المنكر واما حديث عموم المبين مع خصوص المبين فيندفع بان يراد
بالجامد الموصوف ايضا من الكلمات المخصوصة فيحصل التساوي قوله نحيا بها اي
استقبل والمجيء الوجه(?) قوله واما صيغ الجمع الخ دفع لما يرد من ان اللام في
الكلم للاستغراق لانه الاصل حيث لا عهد سيما في مقام المدح والجمع المنكر ليس
بعام عند المص لاشتراطه الاستغراق فيه فكيف يصح ان يقع عن العام بيانا
للعام مع انه يقتضي ان يكون المبين عين المبين وتوضيح الدفع ان العموم صرح
بان النكرة حاملة لمعنى الجنسية والوحدة مشخصة كانت او نوعية او غيرهما الا انه
قد يضم اليها قرينة دالة على ان القصد ههنا الى الجنسية دون الوحدة وغيرها
فلا يخصص ببعض الافراد بل يعم كلها كما اذا وصف بصفة عامة والحكم مما يصح تعليله
بهذا الوصف فانه يعلم من ذلك تعليق الحكم بكل ما يوجد فيه الوصف الا ان
العرب لا يحصر في الوصف ولا كل وصف يصلح قرينة له بل العموم من الكلام بعونه(?)
المقام يساعد الدلالة فيما بينه الاستعمال بحال الخطاب ان كان مفهوم الكلم
الجامد مطلقا فان كان البيان لنفس الكلم معرى عن اللام لم يتجه ما ذكر من
عموم المبين لان المبين ليس عاما فلا حاجة الى اعتبار العموم بالوصف ويمكن
دفعه بان الجمع المنكر انما يتناول بعض الافراد فلا يناسب تفسير المطلق به وان
كان البيان لها مع اللام اتجه ما ذكره لكن عمومه لا يدفع السؤال لان الجامد ليس
الا جميع افراد الجامد الموصوفة وانها بعض افراد الجامد المطلقة فلا يصح تفسير الجميع
افرادها ويمكن الجواب عنه بان معنى(?) الكلم هي الجامد الموصوفة بالوصف المذكور
او بمعنى البيان انما هو للكلم التي يقصد الله تعالى وانها موصوفة بالوصف المذكور البتة

وما ظلا عن هذا الوصف لا بقصد الله تعالى انتهى اقول على اعتبار الشق الاول لا خفاء ان المقصود بالشان هو مفهوم الكلم لا غير الا ان المناسبة من حيث اللفظ ايضا مرعية فلذا بين المناسبة باعتبار العموم بالوصف او باعتبار التنكير لتحصل المناسبة في الجملة وعلى اعتبار الشق الثاني كون مفهوم الكلم الحامد مطلقا لا ينافي تفسيرها بالحامد الموصوفة لان العموم بحسب المفهوم لا ينافي ان يكون المراد ما خص منه مثل حاتم من فضله **قوله** جمع محمد بكسر الميم الثانية مصدر وبالفتح خصلة يحمد عليها ضد المذمة وهو ما يذم عليه **قوله** والتعظيم باللسان عطف تفسير على الثناء والمعنى وهي مفسرة بالثناء والتعظيم والشكر مفسرا لا طهارة اعلم ان المفهوم من كلام الجوهري ويفتح اختصاص الشكر لغة باللسان لانهم فسروه بالثناء على المحسن بما اولاه من المعروف وفسروا الثناء بالذكر بالخير وصرحوا بان الذكر بالكسر مختص باللسان وان ذهب بعض من لا يعتد به نفيه ولعلهم لاحظوا ان الذكر الجميل ليس شكرا بخصوصه بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها فجعلوا ما في كتب اللغة مما يشعر بالاختصاص باللسان على كونه ادل واقوى في الاظهار ولم يجعلوه قرينة على المحمد لان تخصيصهم باختصاصه باللسان فوق اشعارهم في الشكر به نعم قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية **قوله** جعلها مكتسب طرفه الاستعارة وهذه الاستعارة اللطيفة يحصل الفتح الاول كون اشجار المحامد في روضة الشرح نابتة اصولها مسقية بالماء الجاري فيها وحصل الفتح الثاني كون فروعها الى مطلع انوار العرفان فناسب الكلام بما لمح اليه من قوله تعالى اصلها ثابت وفرعها في السماء ويزيدك هذا الوجه حسنة على التمام اذا ضلك الوجه المحتملة على طرف التمام مثل ما يجئ من المشرق وقت استواء الليل والنهار يسمى قبولا لانه على وجه الكعبة وما يجئ من المغرب يسمى دبورا لانه يهب على خلفها والشمال ما يجئ من يسار متوجه المشرق من القطب الجنوب مقابله وكل ريح يجئ من بين بحسن يسمى نكبا

كان يعلا الاشجار يسلا لحمل الماء اذ ليسد البرية بالماء لحاتم الجبر للجمع للاردانح في المسد والاستانح في المسود

قوله نزع السحاب ويستعمله الآن ح التلع والبعث والاشخاص الدمع سال ونزع الجيش اذا اجمعت ادلهم على آخرهم **قوله** ثم نزل مطرا اي نزل مطرا او من الانزال على الاسناد المجازي **قوله** لم يسمع لما ان هذا ما حكى عن ابي عمرو بن العلاء ان القبول بالفتح مصدر ولم اسمع غيره ومثل القبول والولوع شاذان وفي الصحاح الوضوء بالفتح ما يتوضأ به وهو ايضا مصدر من توضأت للصلوة وفي الكشاف الوقود بالضم مصدر وقد ورد جاء فيه الفتح ايضا **قوله** ويحتمل ذلك وقع لما تخالج من ان تشبيه المحامد بالشجر انما يتم اذا كان اصل الحمد وفرعه حمدا ايضا كما ان اصل الشجر وفرعها شجر ايضا وتوضيح الدفع ان الحمد وان كان فعل اللسان لغة وهو المراد ههنا لما دل عليه وقوعه في بيان الكلم الا ان حمد الله لما فسر بوجه اخذ في مفهومه الاعتقاد والعمل ظهر انهما امران معتدان في تحقق الحمد بمان حمد الله وان خرجا عن مفهوم الحمد حتى كان نسبة الاعتقاد الى الذكر اللساني كنسبة اصل الشجر اليه في انه لولاه لم يعتبر ونسبة الاعمال الصالحة اليه كنسبة فرع الشجر اليه باعتبار انها يكمله فكانه يزداد وينمو بحسبها كزيادة الشجر بحسب فروعه واغصانه فلم يرد بذكر نفس الرازي يتم الحمد كما يوهم ظاهر عبارته بل اراد تأييد تشبيه المحامد بالشجر ولا شك ان تمام التشبيه لا يتوقف على ان يعتبر في المشبه كل ما يوجد في المشبه به هكذا ينبغي ان ينقح المقام مضمحلا اعنة التشبه والاوهام **قوله** والرحمة والواو فيهما مع ما عطف عليها محمولة على تعداد الانواع لا على ارادة المجموع **قوله** في الحديث ما لم يكن على صالح لم يقبل اي لم يستحق القبول او يبتني على الغالب لكن سر اطلاق الشارع التهديد والتنبيه على ان لا يعتد بدون العمل **قوله** يعلق المحامد ببعض النعم يعني انه خصص ببعض النعم من النعم الجسام وجعله متعلق المحامد العامة المستغرقة باعتبار الوصف يدلان على شرف العلم المشروع فيه بحسب موضوعه وعلى جلالته بحسب حاله ومآله

دون قوله ببعض النعم دون بقية كذا اشار الشارح ايضا الى شرفه وجلالته قوله والشريعة الفقه
وعنى اي من بهم العلماء التي هي مسائل الفقه والاعتقادات التي بعضها من
مسائل الكلام كمسئلة الرؤية والتوحيد وبعضها من مسائل هذا العلم ككون الاجماع
والقياس حجة قوله ادلتها الكلية اي الاجمالية والا فالادلة المفصلة قد توصف
ايضا بالكلية لكلية مدلولها قوله ما يبتنى هي عليه اي يبتنى هي من حيث كونها
حجة موصلة للاحكام الشرعية على اكثر علم الكلام اذ بعضه مستنبط من الكتاب وحجية
المبتنى عليه مع كثرته على علم الكلام بجلالة شانه واشار الى تفوقه على علم الاصول
واما لم يحمل قوله اصول الشريعة مهد المباني على التمثيل اذ لا ينقاد اليه قوله
وتتمة المعاني قوله وفروع الشريعة احكامها المفصلة فعلى هذا كان اضافة الفروع
من قبيل اضافة الجزء الى الكل لا اضافة الفرع الى الاصل قوله ومعانيها العلل
الحرمة فان قلت تبين ان المعاني في عبارة المتن ما هي وما المراد بدقتها ولم
ان الاطراف التي فسر المتن الحواشي بها ما هي وما معنى رقتها ولطافتها قلت
الظاهر ان لطافة الجوانب للاحكام الفرعية من التكاليف كناية عن سهولتها
بالنسبة الى تكاليف الامم السالفة وقيل المراد بالاطراف وجوه الاشارات والدلالات لا
والاقتضاءات لا وجوه الاستحسان لدخولها في دقة المعاني وبلطفها خفاؤها
عن بعض البصائر واستخبر بان المناسب ان يجعل اللطيف في لطف اذا
صغر كما وقع في عبارة الشارح في بيان معنى الدقة واللطيف بمعنى الرقيق
ضد الغليظ فينبغي ان يكون من اللطف في العمل اي الرفق فيه فالمناسب بالمقام
ما ذكرنا لما ذكرنا ولكونه حقيقا لان يعتني بالحمد على شانه قوله اذ بالشريعة نظام
الدنيا وثواب العقبى وهما مطلوبان بالذات كما ان رفيع درجات العلماء وتعلقهم
الثواب في دار الجزاء مطلوبان بذاتهما في نهاية الاغراض وغاية الغايات ولذا
تعرض بذكرهما مناسبا لما تعرض في الجملة الاتية التي بمنزلة البدل من الجملة الاولى

وترك ما جعل محمودا عليه في الظاهر من عبارة المتن فاضمحل ما اورد من ان المحمود عليه
تمهيد مباني اصول الشريعة ولم يذكر في الدليل وان نعم الشريعة ليست محمودا
عليها وقد ذكرت في الدليل وبالجملة فبعض المط ليس بلازم وبعض اللازم
ليس بمطلوب واجيب بانه من قبيل التنبيه ببيان حال الادنى على بيان
حال الاعلى بطريق دلالة النص فكانه قال اذ بالشريعة نظام الدنيا
وثواب العقبى فاذا استوجبت الحمد فلان يستوجبه تمهيد اصولها
اولى قوله موقوفة على معرفة احوال الادلة المراد من التوقف توقف الترجيح
على الاصل لا توقف ذي الالة والمشروط على الالة والشرط كيف وان
حيثية موضوع الفقه انما يتبين في الاصول لانه يبحث عن احوال المكلفين
من حيث الحل والحرمة واشار اليه بقوله من حيث يوصل الى الاحكام الشرعية
فاتضح ان هذا التوقف يوجب تفوق الموقوف عليه فسقط ما يتوهم ان كون
معرفة شيء موقوفة على معرفة شيء اخر لا يقتضي كون الموقوف عليه اشرف قوله
الباحث عن احوال الصانع وانما خص وصف علم الكلام بالبحث عن احوال
المذكورات مع انه يبحث فيه عن احوال الممكنات ايضا ولذا جعلوا موضوعه
المعلوم من حيث تعلقه بالعقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا دون الذات
والصفات كما زعم بعضهم لان ما قصد بيانه ههنا من كونه موقوفا عليه لعلم
الاصول مبني على هذا الوصف المخصوص فسقط ما يتوهم من انه ينبغي ان يؤخذ
من الموضوع قبل خلط القواعد التي استخرجها الحكماء على مقتضى عقولهم
اذ حينئذ موضوعه ذات الله وصفاته وبعد الخلط موضوعه المعلوم ولا يلزم من
عطف المنوع على ما سوا الموضوع كونها منه اذ البحث في المسئلة قد يكون بحمل احوال
الاعراض الذاتية عليها قوله بمنزلة البدل من الجملة لان قوله جعل اصول الشريعة
يدل على كون الادلة الاجمالية مبنى الاحكام الا ان الجملة الاولى ليست مما صرح فيه العقد

كان البدل حقيقة قوله من جهة ان الملتجي اليها يأمن الخ يريد ان وجه الشبه الامن المطلق الا انه شائع ببيان حال المشبه وخلط به وهو كثير في الاساليب عند المتدرب بالتراكيب وقد يعتذر بان ملتجأ البصر من الشتاء الذي هو عدو الذين والحر الذي هو عذاب النار واياك ان تلتفت الى قول من جعل وجه الشبه الابتناء على الاركان الاربعة واستبعد ما ذكره من وجه الشبه الكائن على اخص الوصف قوله فاضافة المشبه به الى المشبه وهذا التشبيه اتماما على ان ما هو المتعارف المتبادر من اركان القصر والبيت جدرانه التي هي اطرافه وفي توجيه الكلام ح انه جعل الاصول الاربعة اركانا للاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها وتنبيها على غاية احتياجها اليها ولهذه النكتة ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام الكتاب من المحكم والمجمل وغيرهما وبطرح ما سبق من تشبيه الحمد اللغوي بالشجر وجعل الاعتقاد بمنزلة اصلها والعمل بمنزلة فرعها واتماما على ان الاركان جعلت بمعنى قوائم القصر واساسه الذي هو ركن البناء اي يجعل وجه يكون موافقا لخروج الادلة على الاحكام لكن يبقى معنى اشتمالها على الاقسام فبناؤه باشتمالها على ما ثبت بالاقسام وقد يوجه عبارة المصنف بانه جعل القصر استعارة للاصول بجامع ان الاحكام كامنة فيها وآمنة بها من ريبة كما ان ساكن القصر كامن فيه آمن به من حر وبرد وبه تحقيقه بناء الركن واشتمال قصر الاحكام على الاقسام على حالهما الا انه يفوت الاشارة الى الغاية الاوضح وهو مراد الشارح كما اومأنا اليه في بيان قوله او بالشريعة بنظام الدين قوله الذي هي الشارح الاحكام عليها والضمير عائد الى الاركان والعائد الى الموصول محذوف هو عليه قوله ثم العمل بالقياس قال الحبر الشريف انما خص القياس بذكر العمل بها دون اخواته تنبيها على ان العمل كانه مقصود في القياس مراد منه كالكتاب ايضا لكن ترك ذكره فيها ايهاما بانها في حد ذاتها مطلوبة بحيث لا ينبغي ان يكون

العباس

العمل فيها ملحوظا لاحد ويكون هي مشروطة في كونها مقصودة بالنظر الى نفسها بخلاف القياس فان الحكم لا يظهر فيه الا بعمل القياس وكان العمل فيه ماخوذا بهذا الاعتبار ويكفي ان يكون مقطوع النظر مع كونه ماخوذا في ماهيته انتهى يعني انه ترك ذكر العمل في الكتاب وتفرع على ثبوته بتمام الكلام مع السباق فان سبق الكلام هكذا ذكر الاركان في اثناء الكلام على ترتيب الشارع وهو اعتبار العمل بالكتاب ثم بالسنة ثم بالاجماع ثم بالقياس انها ما الخ ومن الناس من دفع المدلول اعني ترك ذكر العمل في ثلاث مقابلته بالمبني الذي هو البشر وبقوله ذكرها ودفع الدليل اعني الايهام المذكور بان فيه فهو لا عن ان المراد بالعمل العمل بمدلول القياس وانت خبير بسقوط الاول عن تقرير الكلام والثاني لفظ الايهام على ان فوات المتابعة بالمبني على زعمه باق في المعطوف اعني العمل بالقياس والتوجيه ومنهم من توهم ان ما ذكره الشريف وجه الزيادة واستضعفه وتخيل ان وجه الزيادة هو انه لو قال ثم القياس لم يستقم اذ لا شيء بعد القياس حتى يعدم فزاده عطفا على تقديم الكتاب فان الترتيب الذي بين الشارع الاحكام عليه هو تقديم الكتاب على السنة والسنة على الاجماع والاجماع على القياس فاذا لم يوجد شيء من الثلثة الاول يتعين العمل بالقياس هذا فاستنقص النظر ترى انهم في خوضهم يلعبون مع انهم يحسبون انهم يحسنون قوله اشارة الى انه وهذه الاشارة اشارة الى مشابهة اخرى بين الادلة وبين القصر ملحوظة الى تكميل براعة الاستهلال قوله مضروبة على المثابة اي ضرب كل فرد من خيام الآثار على كل فرد من افراد المثابة وافراد المثابة بينه على ان الاستغراق احادي لا مجموعي او ضرب كله على جنس المثابة قوله بحيث لا يرجى بدفع بحث الوقوع لا الامتناع كانهم من ترتيب المثابة قوله بكبح عنان فيهم وتعديه الكبح بعن تضمين معنى الصرف والاحجام من العثار بالكناية والتخييل والترشيح قوله فما داما اي ثبت لها ما داما في اعراسهما قوله من ساحة افكارهم الطاهرة اي الساحة الطاهرة على النصوص بمنزلة العروس على المنصة في الظهور على تلك الجلود

الأعلام من المجتهدين وظهور مثلها على مثلهم بحيث يصان من مخالطة الوهم وشوب الريب
لا ينافي استخراجها بانتعاب اذهانهم وتحصيلها بدقة آرائهم ولهذا التأويل ذكر لفظة
كأنه ولوّح بها الى امكان توجيه بانهم اولا من مراد المص بان احكام الملك الحق المبين
يجوز ان يجعل نتائج افكارهم من حيث انها ظهرت لهم بالافكار لا يخفى ان الاشارة الى
القياس على توجيه الشارح استطرادي فلا يخل بترتيب ذكر الاركان على الوجه الذي
ادعى رعايته لانه ذكر قصدي وراعاه على ما التزم به قوله من عطف الخاص على العام يعني ان
بيان المجمل كما يكون بالقول يكون بالفعل كبيان الصلوة والحج بالافعال ونحو ذلك الا ان
ما بالقول اولى لوضوح اربعة اشار الشارح الى بلغه بها والاجزاء اصلح جواز كونه بيانا
للمجمل وان كان الجمهور على جواز خلاف القول بانه متفق عليه قوله سمّيها عبارة الا ان هنا
النسبة اما حسن بعدان شبه المعاني بالجواهر النفيسة كما اشار اليه بقوله المعاني التي هي بمنزلة
الجواهر النفيسة فصار اضافة الصخور والكنوز كاضافة لجين الماء قوله ما صل الكلام مرموز
الى غوامض كما يجعل المرموز اليه مرموزا بحذف الجار واضمار الضمير كالمشترك بمعنى المشترك فيه
والمحصول بمعنى المحصول عليه ولا يصح ان يكون المرموز بمعنى المرموز اليه جار مجرى ما على غوامض
اذ الواحد مرموز بالعا قوله والنظر بامل انسب بالعين والامعان فيه ذكره لتوجيه قول
المص اي لا يدركون بامعان النظر واصله ما قال الجوهري في باب الراء النظر بامل الشيء بالعين
وباب اللام تأمل الشيء بنظر اليه مستبينا له الا ان المشهور هو ان النظر المعدي بمعنى الروية
فقط قوله بموخر العين وبمؤخرها الذي يلي الصدغ والطرف الآخر المقدم كلاهما على وزن المؤمن
قوله بما لم يلتفت اليه المادح فيه يلوح الى الاعتذار من طرفهم بانهم اقتصروا على بيان المراد
بحيث لا يلتبس على المخاطب ادنى الاستعمال برعاية اصطلاحات المعقول ربما يقع الاجمال
على ما هو المقصود من مهمات الاصول قوله اي في ذلك المبحث يعني ان الضمير عائد الى ما دلّ عليه
التنقيح ولا حاجة الى ارتكاب التقدير قوله لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة فان ملك المفهوم من

هذا التعليل ان الاعجاز ان لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التأدية المذكورة
بغير الله وليس كذلك لان التأدية بطريق الاعجاز وطريق الشيء لا يحمل عليه التعبير
بحيث ان يحمل على المعنى ملكه بل جار التعبير باللازم الغير المحمول على الشارح كتعليم
المعاني بالتتبع والحكمة بخروج النفس قوله ولهذا اصطلحوا يعني ان اطلاق الاعجاز
بحسب المعنى على ما هو الظاهر متفق عليه واما الاختلاف في سببه فقط ولو اختلفوا في
في مفهومه الاصطلاحي لوقع الاتفاق في السبب والمسبب جميعا قوله باسلوبه الموافق المباين
لاساليب كلامهم في خطبهم واشعارهم لا سيما في مطالع السور ومقاطع الآي قوله
فباعتبار انه شرط يعني انه امر لا بد منه والا فالظاهر ان الكون المذكور سبب الاعجاز
وطريقه كما صرح به لا شرطه قوله ولهذا احال الاسباب في بلفظ الجمع ولان الوجوه جانب
المشبه به واضح غالبا بخلاف لا يهتدي الآخر بالضم رقية كالسحر او في نزع يوجد فيها
البائنة الرجاء من التأكيد قوله لا بد من العجز عن معارضته وهو لا يحصل بمجرد كونه
ابلغ من الطرق المحققة الموجودة لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه قوله
غير مشروط يعني ان كون طريق تأديته المعنى ابلغ من جميع ما عداه من الطرق المحققة والمقدرة
غير مشروط لان الله تعالى تحدى بآيات البعض لعدم المشروطية دليلا آخر وهو انه
كيف يشترط مع تفاوت الآيات القرآنية في البلاغة وتردده الآخر بان هذا المزيد ينقل
عن المراد بما عداه من الطرق حيث اريد به كلام غير الله تعالى بان الاعجاز ليس في الكلام
او لك لا الزائد شيء ولا الرد اما الاول فلان البحث انما تضمنه لان مورده التقييد
الاخير عبارة المص اعني قوله لا يكون الا واحدا المورد بعد قوله بطريق ابلغ من
جميع ما عداه وبحصوله يمنع حصر الطريق الابلغ بما عداه في الواحد سواء عمّ ما عداه
المجموع المقدر او خصص بالمحقق واما ثانيا فلان بحث الباحث على اطلاق ما عداه
من غير ان يخصص بكلام غير الله فالبحث ينقل عن المقام لان ما اعتبره الشارح في الجواب

لاحظه المجيب البحث من ضيق العطن كما لا يخفى على اولى الفطن قوله الجواب عن الاول
اجاب الخطائي بوجه آخر وهو ان المراد من الطرق طرق الاعجاز وهو بعينه متحد
على الرأي الصحيح فيكون المعنى ان تؤدى بطرق متحد وهذا الطرق واحد نوعي بين
جميع افراد الكلام المعجز الاعلى من آيات القرآن ومن مثل القرآن فهذا ما اجاب الشارح
في الجواب الكاشف قال ان الاعجاز متحد وهو المراد بقول المص ولا يكون الا واحدا
وح يكون مبنى الجوابين واحدا قوله علاقة بين الكلام اي هو بلاغة غير محدودة بحد معلوم
والاعجاز بلاغة محدودة بحد معين هو حد امتناع المعارضة قوله الكتاب مرتب على
مقدمة وقسمين واما قول المص فيما بعد فيضع الكتاب على قسمين فبعد فراغه من
المقدمة فمراده بالكتاب ما سواها قوله اما في مقاصد الفن اي في الفن لان كتاب
الفن فلا احتراز في التقسيم للمقصد الاول والكتاب يشتمل المبادي لامتيازها شمولها على
شمول المقدمة بان المقدمة مقصودة في الكتاب لا في الفن قوله وسيعرف بيان
الانحصار اي وجه الضبط في تقسيم الاول على الاربعة والكتاب على الثلثة قوله لتعريف
العلم وتحقيق موضوعه واما لم يتعرض لغايته اذ يعلم من تعريفه ان المقصود التوصل الى الفقه
واما التقصير بالغاية فآيل الى التعريف قوله ان تعرفها سلك الجهة لان الطالب اذا لم يتصور
اصلا لم يمكنه الشروع وذلك لظهوره لم يتعرض له وان تصورها بامر عام شامل لها ولغيرها
امكنه الشروع لكن لم يكن شروعه في ذلك المطلوب المعين بخصوصه بل في جزئي لذلك
العام او ليس المقصود ذلك الشيء بخصوصه بل من حيث هو جزئي لمفهوم عام فلم يتميز
خصوص المطلوب عنده ولم يتعلق قصده بخصوصه فلم يكن على بصيرة ولم يامن ان يؤدي
تحصيله الى جزئي آخر فيبذله ما يعنيه قوله بعضهم يعده بخلاف التعريف فانه كالكل
للعلوم فقد لا يلاحظ الموضوع فيه فاما ينتج عند الطالب وان كان للعلم متميز الموضوع
للعلوم اصالة وللعلم تبعا وتمييز التعريف بالعكس قوله اصول الفقه اي لطائفة

السؤال عن تعريف اللقبي فالمناسب بتاويل القواعد فاخذ الاضافي في تعريف قول المص
منه فيها اولا انما باعتبار التقدمة والتوطئة الى ما هو المقصود ذكره للاشارة
الى ان تعريفه اللقبي مبني عليه مع الاشارة الى وجه تسميته وبيان موضوعه اذ المراد بالاصول
الادلة في الاضافي قوله بمنزلة البسيط لان العلم بالقواعد المتوصل بها الى الفقه
مفهوم اصول الفقه لان المعنى اللقبي هو العلم بالقواعد المتوصل بها الى الفقه لا الاضافي
ان التلبس بشيء وهو متعلقه من القواعد قوي ولا شك ان هذه القواعد
راجعة الى الادلة الاربعة من اصول الفقه بالمعنى الاضافي كما سيصرح به المص بعد
القدر من الاعتبار يكفي في جعله بمنزلة البسيط من المركب اولا ترى ان المعاني
من البيان جعل بمنزلة البسيط من المركب باعتبار تخلي وهو ان الادل احرا قوله
البيان في التراكيب بعد اجراء قواعد المعاني فيها فما يدعيه او نع الناظرين في
حنيفتي وتنقيض من ان كلامي معنى الاصول والفقه مغاير للمعنى اللقبي اما الفقه
واما الاصول فلانها جمع اصل بمعنى المبتنى وهو غير المعنى اللقبي فلا وجه لجعل اللقبي
بمنزلة الجزء من الاضافي قوله ماخوذ في التعريف اللقبي اذ الكلام في بيان العدول
عن طريقة من قدم اللقبي واخذ الفقه في مفهومه اما باخذ نفسه او اخذ تعريفه فان
يقال على الاول يحتاج الى اعادة تعريفه في الاضافي ليعرف من حيث انه مدلول
لفظ الفقه وعلى الثاني لا بد من التعرض عند تعريف الاضافي لمدلول الفقه ولو
بالحوالة على ما سبق والا لم يكن تعريفا للمركب الاضافي فلا حاجة الى ان يقال ان
الكلام فيمن اخذ في اللقبي تفسير الفقه لا نفسه قوله ولما كان اصول الفقه عند
قصد المعنى الاضافي جمعا منه تسامح والمقصود اعتبار حال الاجزاء في الاضافي
دون اللقبي قوله علم لشعر بمدح او ذم باعتبار مفهومه الاصلي فان ذلك قد يقصد
تبعا قوله واصول الفقه علم لهذا الفن لانه من اعلام الاجناس لانه اصول كلمه باعتبار

ان لها موضوعات كلية ينطبق على جزئياتها او لتساولها افرادا عامة باختصاص
وتحسين وضعه ان الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها بتلاحق الآراء
بامر يجمعها وعين اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات
دفعة كما عين الفاظ المضمرات بمفهوم كلي لكل واحد من تلك الجزئيات فكان في
كلها وضع واحد عام للمعنى المتعدد **قوله** يحتاج الى تعريف المضاف لا من حيث
مضاف حتى يجب تقديم المضاف اليه فقول المص اقرب مما قال الآمدي في الاحكام
اصول الفقه مؤلف من مضاف ومضاف اليه ولن يعرف المضاف قبل معرفة المضاف
فلا جرم وجب تعريف معنى الفقه اولا ثم معنى الاصول ثانيا وانما قلنا اقرب لان
المقصود ههنا معرفة المركب الاضافي بجميع اجزائه لا معرفة المضاف المتعدد **قوله** لان تعريف
المركب اي تعريفه من حيث مركب تركيبا خاصا يتوقف على معرفة اجزائه او معرفة
نوع ما لا يتوقف عليها ثم من جملة اجزائها الاضافة الا انها معلومة بمعنى انها معروفة
في العربية فلم يتعرضوا لتعريفها لا انها معلومة بديهة حتى ينافيه قوله سابقا
مورد انه العرابية **قوله** لانها بمنزلة الجزء الصوري اذ الهيئة التركيبية جزء من
اللفظ المركب موضوعة بازاء التاليف المعنوي الا ان اللفظ من الاعراض
الغير القارة فلا يوجد فيه مركب من الاجزاء المجتمعة في الوجود على هيئة مخصوصة
الحسية بل بحسب الظاهر والاعتبار **قوله** بان معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاسم
معنى المستند اختصاص المضاف بالمضاف اليه الداخل في مفهوم المضاف المشتق وما في معناه
بخلاف غيرهما لخروجه عن مفهومه **قوله** فاصل الفقه ما يختص به لا يخفى ان اختصاص
الاصل المراد به الادلة بالفقه بناء على الاعم الاغلب والا فلا افادة الاحكام الاصلية لا افادة
ايضا ولذا قال للادلة اصول الشرع ايضا **قوله** ما يبتنى عليه يقال بنيت عليه فابتنى
وبنى دارا وابتناه بمعنى وقد اتى معلوما ومجهولا **قوله** اي ان النقل خلاف الاصل الى

نقل الاصل الى المعاني المذكورة مطلقا خلاف الاصل ثم تفاوت الاشتهار بينها
لكن لا الى حد يصلح امارة الحقيقة وبعارض اصالة عدم النقل ويؤيد عدم
النقل ايضا ظهور المناسبة بين المنقول عنه اللغوي والمنقول اليه اللغوي
بخلاف ما اذا انتقل عن الاصل بمعنى الدليل الى اللغوي المنفرد بالقواعد الا
باعتبار انها جعلت كبريات الاقيسة المثبتة لمسائل الفقه واما قولهم الاصل
في هذه المسئلة الكتاب والسنة استعمل في مفهومه اللغوي ووقع على الدليل
باعتبار الخارج لا باعتبار انه الموضوع له العرفي **قوله** الجدران جمع جدر بسكون الجيم والجدر
والجدار الحائط وجمع الجدار جدر بضمتين كذا في الصحاح **قوله** ولا معنى لمستند العلم
استنادا او سابقا الا دليله **قوله** وبهذا اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة
تدعو اليه لان كونه بمعنى الدليل يستفاد من الاضافة الى الفقه من غير شمول لغير
المقصود **قوله** امر عقلي لا وجود له في الخارج اصلا فضلا عن ان يكون محسوسا
وتحقيقه ان بعض الاضافات قد يحصل منها كيفية محسوسة قائمة بمجموع الطرفين
فتوهم منها حسية الاضافة وليست كذلك كما اذا تماس الجسمان كان هناك كيفية
محسوسة متعلقة بمجموعهما ناشئة عن نسبة التماس بينهما وهي ليست بمحسوسة **قوله**
كون الشيئين محسوسين يعني ان نسبته الى الحس باعتبار طرفيه لا باعتبار نفسه
كما قيل في وجه الشبه الحسي **قوله** والاحكام الجزئية على القواعد الكلية والمعلولات
على عللها يجري كلمة الشارح في منع عدم صدق هذا التفسير على ابتناء الاحكام
الجزئية على القواعد الكلية وعلى ابتناء المعلولات على عللها اما الاول فلاطلاق
الدليل على الكبريات اذ المراد بالدليل ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه واما
الثاني فلان العلل يستدل بها على معلولاتها التي هي احكامها المبتنية عليها الا انه لما
لم يعتبر قيد الحيثية في تفسير الابتناء مطلقا يعتبر ايضا في مفهومات اصناف الابتناء

العقلي تابتنا الاحكام والمعلولات على القواعد والعلل من حيث انها ادلة
حرمن من حرمات ابتناء الحكم على الدليل والنقض به ليس بهذا الاعتبار
بل اذا اعتبر ابتناؤها عليها من حيث انها قواعد وعلل ولا شك ان للقواعد
والعلل بهذه الحيثية انصاً ابتنيات وابتناؤها عقلي ولا يصدق التعريف عليه
ثم اجاب بعضهم عن اعتراض الشارح بان المص لم يرد بغير الابتناء العقلي
حتى يرد عليه ما ذكر بل يعني ما هو المقصود ههنا وذلك لان مقصوده على ما
بينه الشارح تتميم الاصل حذرا عن ارتكاب النقل ولاجل الابتناء شاملا للحسي
بالاستطراد والابتناء العقلي المقصود ههنا وهو ترتب الحكم على دليله اذ لا
في التعميم لغير المقصود فكانه قال والابتناء العقلي وهو ههنا ترتب الحكم على
دليله اقول لا يخفى على المنصف ان مساق كلام المص لبيان الجزء الاول
من المركب الاضافي بحسب ذاته مع قطع النظر عن الاضافة ولا شك
ان مفهومه يكشف بمعرفة الابتناء بنوعيه فبيان مفهومهما معا على اطلاقهما
مقصود بالتعرض لهما اصالة واما ما يراد بحسب الاضافة فينبغي بيانه
بعد بيان الطرفين **قوله** ولا بد لها من احتياج بعض الاجزاء اي لا بد في
الماهية الخارجية الموجودة جزئياتها من الاحتياج اذ لو استغنى كل منها عن
الاخر لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجنب الانسان
قال الحبر الشريف فيه نظر اذ اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء
لا احتياج الاجزاء بعضها الى بعض فتامل انتهى ولعله اشار بلفظ فتأمل
والامر بالتامل الى ما قالوا وهذا الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح فالمناقشة
فيها واهية **قوله** كالاصل الموضوع بازاء الشيء ووصف ابتناء الغير عليه وتفسير
الاصل به اشارة الى ان المراد بالاصل في قول المص كلفظ الاصل والفقه

والحسن معناه اللغوي لانه المقصود بالبيان لا الاصطلاحي
كما يوهمه نظم المص اياه في سلك الالفاظ الاصطلاحية **قوله** ما يجعله
الواضع **قال** قلت ما يتعقل بنفس الماهية ملاحظة لقوله اما ان يكون له
ماهية حقيقية وايضا قوله ذلك الشيء اشارة الى ما يجعله الواضع
فيكون المعنى اما ان يكون متعقلة بنفس حقيقة متعقلة فيلزم ان يحمل الشيء
على نفسه وان يكون للمتعقل متعقل **قلت** للشيء اعتباران ثبوت
في الخارج وتعقل في الذهن والاعتباران متغايران فضميره راجع الى
ما يتعقل من حيث هو متعقل وذلك الشيء اشارة اليه ايضا لكن
باعتبار ذاته وتجرده عن حيثية التعقل **قوله** تعريف الماهية الحقيقية
لمسمى الاسم من حيث انها ماهية حقيقية اي موجودة مع العلم بوجودها كما
قوله وتعريف مفهوم الاسم والظاهر ان يقال ومن حيث انها مفهوم
الا انه عدل عنه اشارة الى ان الاسمي لا يختص بالماهية الحقيقية ثم
ان اخذ الوضع في مفهومه اشارة الى ان ما يجري عندهم ويعتد به بيان
المفهومات الحقيقية او الوضعية فلا بأس بخروج ما يقصد به بيان ماهية
اعتبارية لم يضع الواضع اللفظ بازائه بل بازاء لازم من لوازمه **قوله**
ظاهر عبارته مشعر حيث قال التعريف الحقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية
واما الاسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية فان تعريفها لا يكون الا اسميا
فقرينة المقابلة يقتضي ان لا يكون تعريف الماهيات الحقيقية الا حقيقيا
قوله في العدول عن ظاهر عبارته سعة لانه اذا اعتبر قيد الحيثية
وحمل المراد كتعريف الماهية الحقيقية من حيث انها حقيقية تستقيم
الكلام الا انه لا يدفع القصور في الاداء فالتحقيق الوافي ان الماهية الخ

قوله وبالاطراد يصير الحد مانعا اشارة الى ان الاطراد ليس عين الجمع
بل مستلزم له بعكس النقيض وهو قولنا متى لم يصدق المعرف بالفتح
على شيء لم يصدق عليه المعرف وهو معنى كونه مانعا قوله والحاصل واحد
قال الحبر الشريف فيه اشعار بان الجمع هو عين العكس وفيه
خلاف فذهب بعضهم الى انه لازم للعكس ايضا والعبارة تحتمل هذا
المذهب ايضا فتأمل انتهى يعني ان الشارح اراد الرد على من
وصح الحاصل ان يكون مفهوما العكس متحدين حقيقة كما هو الموافق
للمذهب الحق لان المساواة راجعة الى موجبتين كليتين احديهما مفهومها
متى صدق المعرف بالكسر صدق عليه المعرف بالفتح وثانيهما عكسه فلما جعل
الاطراد عين الموجبة الاولى كان المناسب ان يجعل الانعكاس عين الموجبة
الثانية ايضا كما ذكره الشريف في بعض تصانيفه ولا شك انها صحيح عين الجمع
وهو شمول الحد لافراد المحدود بالفتح اي الخاص وان اخذ قوله كلما صدق
الحد انتفى المحدود من عكسها لا اثبات لكنه اراد به الموجبة الثانية وكنى به
عنها للزوم بينهما هذا اذا حمل بيان الشرح على المذهب الحق واما اذا
حمل على المذهب الاخر فالمعنى ان مآل المعنى المأخوذ من العكس الى الجمع
وان تحقق التغاير بين نفسيهما لكن اين هذا المحمل من المحمل الاول المتعاضد
الصحيح او لا يرى ان الفحول الاعلام كالشريف والابهري وغيرهما لا يرجحون
قول ابن الحاجب لا لهذا المذهب ثم حرم يحمل كلام الشارح على المعنى الثاني وعلى كلام
الشريف يوهما واخطاء وخرج عن الحد قوله تعريف اسمي الى قال السليف هذا التعريف
لفظي هو بعينه اسمي انتهى يعني ان المقصود بالتعريف اللفظي الالتفات الى
صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة للعلم ووضع اللفظ بازائها وماله التصديق

ولذا يجري في البديهيات ويجري في الفعل والحرف ايضا ومداره على اللفظ
المفرد المرادف وان اورد المركب لا يكون التفصيل المستفاد منه مقصودا
لقصد تعيين المعنى واما ما عدا التعريف اللفظي من التعريفات فان مقصوده تحصيل صرح
ما لم يعلم وجوده سواء علم عدمه او لا فهو التعريف بحسب الاسم وكلاهما انما يكونان
في المعاني المستقلة بالمفهومية دون معنى الحرف والفعل وبعد هذا البيان
ان منع غبار التعصب الجاحد من ان يبصر فلا غرو ان يرتاب في الفتح
مستغرق قوله لا دخل له في بيان فساد التعريف بل لبيان ان منع الاطراد ههنا
في مادة الاسمي قوله اما ان يكون وجوب الشيء معه بالنوع قال في شرح المقاصد اعتبر
النوع والفعل في الوجوب موافقا للكلام اي سيما لا في الوجود كما ذكره الجمهور لانه
يرد عليه ان المادة الموجودة مع الصورة دفعة كان وجود المعلول معها بالفعل
لا بالنوع فلا بد ان يعتذر بان مرادهم ان الصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل
لنفسه والمادة ما يكون معه بالنوع في الجملة وان الوجوب فهو بالنظر الى المادة لا يكون
الا بالنوع وبالنظر الى الصورة لا يكون الا بالفعل انتهى فيقال عليه ان معنى الوجوب
هو الوجود الضروري ولا شك ان المادة الموجودة مع الصورة كان وجوب
الشيء معها بالفعل وان لم يكن وجوبه بالفعل بالنسبة الى المادة فالاولى ان
يقال ان المراد بالمعية السببية ولذا ابدل بعضهم مع بالباء ولا شبهة ان
الوجود بالفعل ليس بالمادة في تلك الصورة اذ سببيتها بانضمام الصورة اليها
الذي لا شك فيه ان المادة الموجودة مع الصورة لم يكن وجوب الشيء معها بالفعل لانه
يقتضي عدم توقفه على شيء اخر بخلاف وجوده معها بالفعل لان مقتضاه اسناد النوع
فقط واما تأويل المعية بالسببية فليس باولى من تأويل الشارح كما لا يخفى قوله منع
اشتراط الطرد اجيب عنه بان هذا لا يسد الامام لانه شرط المساواة وتلافي كتابه
بالاعتراض على الشيخ بعدم الاطراد في بعض التعريفات اوائل المباحث في فن الحكمة

مقال

ان رای الشرائط المعتبرة فی المیزان ولذا انتفی هناک الاشکال اذ لکل مقام مقال قوله

خلاف هذا النص فان مسامحة لما لم یکتفوا الی تلک الشرائط المیزانیة ساعدهم الامام

لاسیما الاسمی فان کتب اللغة قال آه الشریف ما ذکر فی کتب اللغة انما هو التعریف اللفظی لا

الاسمی غالبا قوله وهذا الیه اذ الاستناد اعم من ان یکون اساسیا او تبریا

کیف وان کون الفاعل اصل الفعل لیس بابعد عن کون المصدر اصل الصیغ

وبهذا القدر یکتفی ثبوت الاسناد قوله ولا علینا سفر المص قال آه الشریف لا یحصل

انه اذا اول کلام المص بانه یحصل لا یسقط هذا السؤال فتامل انتهی وتوجیهه

ان اراد التعریف بالمثال وان شاع باداة التشبیه لکنه ترکه ههنا اعتمادا علی قرینة

المقام وذلک لان مفهوم الاشیاء الحسی لما کان ظاهرا کان مقابله ایضا ظاهرا

لانه بالبین یحتی ما کتفی ههنا بالتعریف بالمثال المقصود فی الکان قوله العبد یعلم الکل من

البدن والروح الا انه لم یاخذ الروح فی الدلیل بل اخذ فیه ما هو العاری المتمکن والمراد

بالنبطی لا باسد الروح الجسمانی الحال فی البدن کما هو مذهب اهل السنة قوله عما لا دلالة

علیه اصلا ای لیس لها اصل بان یفهم من اطلاقاتهم کما هو الواقع فی بعض الاستعمالات ولا

صریح اصطلاح من اهل اللغة وغیرهم قال آه الشریف فعل صدر هذا من عدم المعرفة لعدم

تتبع لغة العرب والذی یدل علی صحة کلام المص من کون الاستدلال ماخوذا فی مفهوم

المعرفة ما قال الراغب المعرفة اسم لما یحصل من العلم بعد تذکر المعهود والاستدلال بالآثار

ولذا لم یطلق فی صفات الباری انه عارف انتهی لا یخفی ان عدم اطلاقهم العارف علیه تعالی

ناظر الی منع السلف الاول کما ان قول الراغب ناظر الی منع السلف الثانی ولا یخفی ایضا

ان لفظه فعل اشارة الی ضعف المنقول سابقا علی ان فی حمله کلام الراغب علی الشارح کلاما

کیف وان شیوع استعمال المعرفة علی الاطلاق دون التقیید یعارضه لان تبادر الاطلاق

من امارات الحقیقة واشتهاره ولم یکن عدم اطلاق العارف علیه تعالی مبنیا علی التوقیف

او علی انه یوهم ما یکتب شرعا عند اهل المعرفة بدلالة الادراک المسبوق بالعدم ثم لا یخفی لم المراد بعض العلم

قوله الواقع موقع الجنس فلا ینبغی ان یراد بها المعنی الخاص الماخوذ من الشرع او متفرع

مذکر علی هذا التقدیر ای ذکر علی تقدیر کون اللام للاختصاص وعلی المعنی بلفظه یعان

لما لها وعلیها الاول لم یراد بالنفع الثواب وبالضرر العقاب لکنه لم یراد بالنفع

عدم العقاب وبالضرر العقاب الثالث یراد بالنفع الثواب وبالضرر عدمه ولم

یذکر مقصیص احد من الاول لم یراد بما لها وعلیها ما یجوز لها ویجب علیها ثانیا علی

استعمال اللام صلة للجواز وعلی للوجوب ولکنه لم یراد بها ما یجوز لها ویحرم علیها

بناء علی استعمال علی صلة للحرمة ایضا فالمعانی خمسة یعلمه سابقه من الثالث والرابع

والخامس واثنان لیسا کذلک هما الاول والرابع قوله بحرمان السعادة ای الحماقة

ملامسانی وموضعها لما لاسانی استحقاق العذاب عنوح ویجوز ان یراد الحرمان

الموت قوله الفعل بمعنی الحاصل لا بالمعنی المصدری اعنی الایقاع کما هو المراد من

طرف الفعل والالکان للایقاع ایقاع قوله قد یطلق علی عدم الفعل ای یحمل

علیه واطلاق الاطلاق بمعنی الحمل شایع مشهور فیه ما یقال قد شاع والاول لم یقال

الا انها قد یقع صفة لعدم الفعل او یقال الا انها قد یطلق علی ما یقع صفة لعدم

الفعل وانما لم یبین معنی الواجب والحرام اللذین یوصف بهما عدم الفعل لانهما

من تعریف مقابلیهما قوله وهو المراد ههنا اذ عند المص ترک الحرام والمکروه محرما

من الواجب الوجه الرابع وعند ترک الواجب من الحرام فی الوجه الخامس قوله

بمعنی المنع من الفعل او رد لفظ المنع اذ المقصود ههنا دفع التخصیص بالحرام ولم تر

ان خصوص المنع ماخوذ فی مفهومه حتی لا یشمل ترک الواجب فیبقی خارجا کما یقال

انما الحرام بمعنی المنع عن الفعل فی مادة الفعل قوله ثم لا یخفی قال الجار السید الحولک

عند ان مقول الحنفیة وهو ما لها وما علیها لیس یتوسع بل هو قول جامع ولو سکتا

لم یتعرض للادب قوله تکرارا لا تهام التسعة من خطابات اسره واما معنی ما یتوقف علی الشرح

معنی ادخال المساند سهم متی لهم خطابات ایضا فان مادرک الشیخ عبد العالی الکی الاتوم الاشعاع ایضا یتوقف علی کل الشرح ما ذکره ابن همام

التي ورد

الحاكم هو الشرع فقط وفسر المص الشرعي بما يتوقف على الشرع وجعل بعض الاحكام
بها الشرع غير متوقفة على الشرع كوجوب الايمان ونحوه بناء على مذهبهم ثم بعد ذلك على مذهب
الشارح واما العقلية فمنهم من يعلق الخطاب بافعال المكلفين بان المتعلق بها لا يكون الا على الاختصاص
الافعال عرفا بالجوارح قوله وهو ابد العقود ظاهر ولذا تركها المص واستغل بها على التقدير
الاخروي فاتبع قيد الشرعية بان معناه لما كان مستفادا من التقدير ذكره قوله
مكلف يتوقف على الشرع اي لا يتوقف تعلق الخطاب عليه والمراد بتوقف ادراكه فليس بمقصود ههنا
لان كلامنا في توصيف احكام ما ياتي به المكلف بتوقفها على الشرع ونسبتها
الى العمل قوله ولقائل ان يمنع ... يمكن ان يقال الخطاب على الاطلاق
وجوب الايمان والتصديق بالشرع وما لا يتوقف نفس الايمان والتصديق
وهما لا يتوقفان على ثبوت الشرع الموقوف عليهما لا على وجوبهما انتهى فمعنى
قول المص كوجوب الايمان مثال لخطاب الله تعالى ونفس الايمان مثال لما لا يتوقف
على الشرع وقوله ونحوه عطف على الايمان او تصديق النبي ولا شك ان ثبوت
الشرع عند المكلف موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته لزم
الدور وعلى هذا يكون المراد بما يتوقف ايضا نفس الصلوة اي الهيئة المخصوصة
ولا شك ان كونها عبادة بحكمها يتوقف على الشرع لانه المبين حقائقها واركانها
وشرائطها والشارح جعل قول المص كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع
وجعل قوله ونحوه عطفا على وجوب الايمان او وجوب التصديق وكلام المص
ادل على ما حمله الشارح عليه ولذا اورد الشريف عبارة الامكان ورد
بان حمل عبارة المص على ذلك يرده قوله الآتي يرد عليه ان الحكم المصطلح
ما ثبت بالخطاب لا يتوجه وجوب الايمان مما ثبت بالخطاب بلا مرية فلو حمل الخطاب اولا على
ما ثبت به ومثله بوجوب الايمان كيف يصح ثانيا الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ما ثبت
بالخطاب ... [illegible]

على جريمة الكذب فهي ان يثبت شرعا يلزم الدور وهذا الرد ردي لان من فسر الحكم
الواقع في تعريف الفقه بخطاب الله لم يلاحظ ان خطاب الله تعالى قديم وعبارة عن الكلام
النفسي بل يتوهم اتحاده بالحكم الشرعي الواقع في تعريف الفقه ووقع تفسير الخطاب بوجوب
الايمان على هذا الزعم فلا ينافيه الاعتراض بان الواقع في تعريف الفقه الحكم المصطلح
بين الفقهاء والخطاب الواقع في تفسير الحكم مفسر بالكلام النفسي فكيف يتحدان ولئن
سلم انه لاحظ قدم الخطاب وحمل الخطاب على ما ثبت به لا ينافيه الايراد عليه بان
من فسر الحكم بخطاب الله لما فسر الخطاب بالكلام النفسي لم يمكن ان يحمل الحكم الواقع
في تعريف الفقه عليه لان المقصود انطباقه على هذا الاصطلاح ايضا واما قوله
في بحث الحسن والقبح فمن صدد نقل كلام المعتزلة وبعض اصحابنا القائلين بالحسن
والقبح العقليين والكلام ههنا على ان لا وجوب الا بالسمع فكم بين المقامين من المعالين
قوله لا على العلم بوجوبهما انما ذكره لان معنى التوقف على الشرع انه لا يدرك لولا خطاب
الشارع على ما صرح به فالدليل المذكور على عدم شرعية وجوب الايمان والتصديق بهذا
المعنى انما هو لو توقف الشرع على ادراك وجوبهما قوله وهو غير مفيد اي توقف الشرع على
نفس الايمان والتصديق غير مفيد لتوقفه على وجوب الايمان والتصديق فلا يثبت الدليل
اعني قوله لتوقف الشرع عليه وغير مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع فلا يثبت
الدعوى وهي عدم توقف وجوب الايمان ووجوب التصديق على الشرع قوله لا وجوب
الا بالسمع اي لا ثبوت للوجوب الا بخطاب الشارع اذ لا يجب شيء على المكلف ما لم يبلغ
اليه دليل سمعي يوجبه قوله اي المتوقف على الشرع لم يرد به ان هذا القسم لا يكون
في الشرعي بالمعنى الاول اعني الماخوذ من الشرع كيف وان قوله وهذا لا يصح تسميته
شرعيا به كما لا يخفى بل اراد ان المص لم يبن على المعنى الاول فوائد القيود سوى قيد
الشرعي لعدم تفاوتها على كلا المعنيين وظهور فوائدها على الاول كما اشير اليه في الشرح قوله الا فرع

النظرية ولم يعتبر العلم كما اعتبره المص وقال احترازا عن العلم بالنظرية كالعلم بان الاجماع حجة
لان اخراجها اولا واخراج علمها بواسطة شاملا للنظري ثانيا على ان تعميم الافعال الى افعال القلب
والجوارح قوله وفيه اي في شمول الحكم للنظري كلام سيجيء بقوله ولقائل ان يقول ادخل الحكم
قوله اوالحاصل من الدليل هو العلم بالشيء اي الحاصل من الدليل من حيث هو دليل
هو العلم بالشيء لا اخذ العلم في مفهوم الدليل والا فالمطلوب بالذات المرتب على المبادي
هو المعلوم نفسه كما تقرر في موضعه ثم التلازم المذكور بعد تسليمه على ما زعمه المص من
ان الخطاب قديم والا فالدفع ما ذكره اولا قوله لم يحصل من النظر الى الدليل اي
بالذات بل بالواسطة قوله لان العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضي كما هو دأب الحكماء في
فانهم يحكمون بوجوب الحكم لوجود المقتضي على الاجمال من غير بيان للتفاصيل قوله احترازا
عنه انما يصح على رأي من لم يجوز للرسول الاجتهاد واما على رأي من جوزه
فلا يخرج به فقط بل مع ملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده في البعض قوله لو سلم
يعني انا لا نسلم انه مشعر بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس دون
النظر ولو سلم انه مشعر به اما ان يكون الاستدلال لازما له او لا فعلى الاول
يكون ذكره تصريحا بما علم التزاما وعلى الثاني اما ان يكون حصول العلم عن دليل مادي
الدلالة على حصول العلم بطريق الضرورة وعلى حصوله بطريق الاستدلال او لا بل
راجحا في الثاني وعلى الاول يكون ذكر الاستدلال للبيان وعلى الثاني لدفع الوهم قوله
دون الاحتراز متعلق بالكل بتقييدها ثانيا وسواء لم يكتف بقيد الاستدلال
الذي يفيد ما استفيد من قوله من ادلتها التفصيلية مع الزيادة فلما لا بد من ذكر الادلة
لوصفها بالتفصيلية حتى يخرج علم الخلاف فلما ذكرا ولا استدراج علم المقلد اليه فليس
عن ذكره غنى بقيد الاستدلال الا ان يقال في التوجيه بالاستدلال التفصيلي قوله المذكور
في كتب الشافعية يعني انه المذكور صراحة لا انها انما تفطنوا بدلالة قوله فيما بعد وصرح كثير

من الكتب بان الحكم الشرعي خطاب الله وبعد التصريح ينبغي ان يحمل ما هو المحتمل من
عباراتهم على المتطوع المصرح به قوله ومعنى تعلقه الخ يعني ان المراد من الافعال الظاهر
جنسها ثانيا على ان الجمع المضاف المعرف باللام قد ينسلخ عنه معنى الجمعية ويراد الجنس ويصح اطلاقه
على الواحد كما في المعرف باللام كقولهم فلان يركب الخيل فمثل هذا التوجيه
ينفع فيما قال الشارح في المختصر لو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يتم
من احكامه كخواص النبي او لو كان مراده ليتناول تناولا ظاهرا في بادي النظر
بشهادة قوله احسن والتامل لم يحسن النظر قوله قد تخصصه اي مع تقييد
بما واثبته اياه والا فقد الاقتضاء وصح تخصيصه قوله وهو ظاهر لان المكلف
وغيره سواء في هذا الخطاب لكونه متصفا بالحدوث وكل ما يتصف به فهو حادث
كما تقرر في الكلام قوله اهمل ذكر المانعية يعني انها من حيث هي من الوضعيات
استقلالا فلا يلزم الغناء بتلازم المانعية مع الشرطية باعتبار انها في الحقيقة شرطية صحة
فان مانعية النجاسة شرطية الطهارة نعم يمكن ان يأول كلام المص بانه عمل لا يغير
كما اول به الشريف كلامه في الابتداء العقلي فكان مثل هذا الاداء في التوجيه بالمثال دأبه
سيما اذا شهدت القرينة وشاهدتها وهي ههنا قوله ونحوهما بعد ذكر السببية والشرطية
وهو مثل المانعية والركنية والدليلية قوله اي في التكليفي اعلم ان ذكر الاباحة في
الاحكام التكليفية ليس باعتبار كونها من اقسامها بل باعتبار ان امثال اقسامه
على ما ينبغي يقتضي ملاحظتها وهذا كما ان علماء الكلام ذكروا الشك والوهم في
الحكم واعتذروا به واما الندب ففيه الاقتضاء والطلب فهو منها قوله كالبحث في
كلام المص ان معنى كون صلوته مندوبة ان الولي مأمور بان يحرضه الخ والا فيجوز
ان يتعلق بفعل الصبي بلا تأويل قوله واستصوبه التحرير الشريف فيه بحث لان المص
نقل ان بعضهم لم يزد فيه قيد الوضع ثانيا على ان الاحكام الوضعية داخلة في التعريف

لان الاقتضاء اعم من الصريح والضمني ثم رد على منع الطائفة ثم رد على منع الطائفة بان الحكم
الوضعي بسببية الزنا لوجوب الجلد مثلا معلوم والحكم التكليفي كوجوب الجلد مفهوم آخر
فان لزم احدهما الآخر في بعض الصور فان في ايجاب الجلد على الزاني حكمين مختلفين في
الحقيقة والخطاب الذي تعلق بالجلد يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقتضاء
بخلاف الخطاب الذي تعلق بالزنا فانه لا اقتضاء فيه اصلا نظرا الى ما تعلق به نعم قد
قارنه خطاب فيه اقتضاء وبذلك لا يندرج في الحد كما لا يخفى ولا بد لهم من زيادة قيد
لانهم اعترفوا بكونه حكما وزعموا اندراجه في الحد بدونه وقد ابطل زعمهم هذا وح يكون
كلاما متوجها لا يتجه عليه شيء مما ذكره الشارح انتهى وتحصيله ان كلام المص هنا مبني
على ان الوضعي حكم فاندفع الاول وان الحكم الوضعي مباين للتكليفي فاندفع الثاني
كيف وان اعتبر رجوع الوضعي الى التكليفي باعتبار المآل يلزم ان يكون القصص داخلة
في تعريف الحكم لان مآلها لا تفعلوا مثل فعلهم لئلا يعاقبوا بعقابهم وافعلوا مثل
فعلهم ليثابوا بثوابهم قوله فيه تسامح لا يخفى ان الحمل على التسامح بناء على ان المفهوم من
منه كونه عبارة عنه اولى من القول الى ان من قولنا المفهوم من الخطاب وهي قولنا
مفهوم الخطاب قوله مجاز لغوي اراد باللغوي هنا ما يقابل العقلي فيتناول الشرعي
كما هو المراد هنا لا ما يقابل العرفي والشرعي كما يدل عليه قوله بعد حيث اطلق المصدر
اعني الحكم على المفعول والمراد بالمفعول الاصطلاحي وهو نوعان ما لا يكون معدى بحرف كالمخلوق
وما يكون معدى بحرف كالمحكوم به والمخبر به واستعمال المصدر مجازا كما يجري في الاول يجري
في الثاني ايضا والمراد تشبيه المص كالخلق على المخلوق في اطلاق المصدر على المفعول من
غير ان يعتبر المفعول بالتعدية بنفسه او بحرف ثم ان الفعل عندهم يشمل القول لا صح
كما عند الحكماء قوله كما اريد بالحكم ما حكم به اريد بالخطاب معنى اسم كما يطلقان على الصفة القديمة
كما نقل عنهم في الصفحة السابقة يطلقان على الاثر بجواز ان يجري منهم الاصطلاح عليهما قوله

الا ان اصل الاصطلاح على ما يدعيه
الله الاحكام وهو الكلام النفسي
صح

قوله سائغ وتجوز شائع ملحق الى الاصطلاح لانه المقصود بالبيان كشيوع اطلاقهم الجهل
العلم على مبدء ما هو المقصود من العلوم والادراكات ووقوع نصبه بوجه غير
الشريف فان قلت كان الانسب ان يقدم هذا الجواب الذي مآله منع كون الحكم
حقيقة عرفية في المحكوم به على الجواب المشتمل على التسليم قلت لعله نظر الى ان الجواب
الاول مع كونه اقرب يبتني على منع المباينة بحسب الواقع والاستعمال والثاني على
تسليمها بحسب الاستعمال بناء على التسامح قوله وليس الحال ليس للفعل صفة حقيقية
فان قول افعل ليس لمتعلقه من هذا القول صفة لتعلقه بالمعدوم واذا نسب هذا
القول الى الحاكم سمي ايجابا والى المتعلق سمي وجوبا قوله لا يتأتى على مذهب من
عرف والظاهر انه اراد به من لم يزد قيد الوضع والا فاتلاف الصبي يوجب الضمان
فيستغني ان يدخل في الحكم وح يكون المراد بتعلق الحق بماله الخطاب المتعلق بجعل
فعل الصبي سببا لوجوب الضمان قوله وبان الصحة والفساد ليسا من الاحكام الشرعية
عطف على قوله بان لا حكم يعني انهم مصرحون بان الصحة والفساد ليسا من الاحكام الشرعية
فلا يدخل في الحكم عندهم والغرض هنا منع عقلية الاحكام كما فعل بعضهم لا الجدل
لان الغرض هنا اصلاح توجيههم وهو حاصل والبحث معهم من عقليتها وشرعيتها
في موضعه اللائق به قوله الثالث مع سابقه ولاحقه مبني على التنزل والا فتحكم المص
على ان المراد بالخطاب الكلام النفسي وفي بعض النسخ وقع بعد قوله الثالث وهو
للعلامة المحقق عضد الملة والدين ولعل تركه لانه ليس مخصوصا بالعلامة بل قاله
الامام ايضا في المحصول الا ان يقال وقع لعضد الملة التوارد ومعنى اختصاصه
ان لا يا ضح من يعترض قوله غير داخل في الحكم بناء على مذهب من لم يزد قيد الوضع ولذا
اورد بعدم وذهب بالاقتضاء الضمني كما هو رأي من عمم الاقتضاء والتخيير لادراج
الحكم الوضعي واما على رأي من حمل الاقتضاء على الصريح وزاد الوضع فالوجه او دخاله

من قوله افعل صح

في الوضع لان كونه حجة بوضع الشارع واخراجه بقيد العمل بلا لزوم تكرار ولا لزوم
محذور مذكور بقوله لا تخرج بقيد العملية كما لا يخفى قوله في لا تخرج انها مبني على ما
اراده السائل من العمل في قوله وجوب العمل بمقتضاها من معنى العملية في تعريف
الفقه كما هو المتبادر في بادي الراي كون الاجماع حجة بخلاف ما اذا اول بمعنى وجوب
بها والافتاء بموجبها او بمعنى وجوب الامتثال بهذا فان هذا التاويل سواء كان
ابتداء لتمثيل المص بكون الاجماع حجة او لا اولى به السائل من قوله لوجوب العمل
بمقتضاه بعيد ولذا لم يلتفت اليه الشارح بل ذكر لغاية قيد العملية مثالا اوليا
داخل في التخيير وما يهمنا في الاقتضاء قوله كيف والامور المذكورة اخلاق وملكات
والامان اريد بها الافعال فبعضها يكون العمل بها من الفقه لان معنى حسن الجود
مندوبية الصدقة ومعنى حسن التواضع كراهة التجبر المفهوم من قولهم الخروج للوضع
بقصد التجبر مكروه وبدونه لا قوله المصطلح بين الشافعية اذ صرح به الامام الغزالي في
والرازي في المحصول والقاضي البيضاوي في غاية القصوى وشرح المختصر فلا وجه لمنع
الاصطلاح بينهم وسر اصطلاحهم ان مسئلة العلم ما يستدل به عليه ووجه من لم يجعلها
من الفقه انها كسبية في الاصول الاربعة اي الفقها يستدلون على اثباتها بالعقل
وكونها بديهية انما عرض بسبب كثرة السماع فالمعرف للفقه في اصطلاح العلماء
اليوم في عصرنا وفقه الصحابة لم يكن يسمى فقها في ذلك الوقت باصطلاح بل بوضع
اللغة فقط قوله فالامام قيد ماتكه لم يثبت شارح الامام ان قولنا لا يعلم كونها من
الدين ضرورة احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم مثلا فان ذلك لا يسمى
فقها اي لا يدخل في مسمى الفقه ولا يعد منه بقرينة قولنا فيما سلف العملية احتراز
عن العلم بكون الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع
ان العلم بها ليس من الفقه قوله واما بعض مطلقا اي ما لا يكون له نسبة معينة الى الكل

فيشمل الماءة والالف قوله جزئيا مجملا بان يعلم ان حكم نوع الحادثة الوجوب
وحكم الاخرى الندب مثلا ولا كليا تفصيليا بان يعلم ان لكل فرد من افراد هذا
النوع حكم الوجوب ولكل فرد من افراد الاخر حكم الندب وهذا معنى قول المص
الحوادث لا يكاد تتناهى ولا ضابطة تجمعها قوله وبهذا يظهر فساد الاعتراض
الاكثر حسب مال كالثلث مثلا ولتوجه هنا ان ايراد مفهوم الاكثر فلا مانع اخر
من جهل النصف غير المانع الجامع المذكور في شارح المص من جهل الكل قوله ان
معرفة جميع الاحكام اعم منها على انها تتناول عموم المجاز ما يتعلق بكله وبعضه
ولا سيما ان معرفة الجميع كمعرفة كل واحد والبعض فقط قوله والظاهر
مقصود بالكل معنى ان المتبادر الى ذهن المنصف من التعليل الاول ارادة
المكتفي بالكل ومن التعليل الثاني ارادة الاستغراق العرفي بكل واحد لكما
في المقامات كثيرا وان احتمل هذان التعليلان احتمالا مرجوحا على لم يراد بالكل
مجموع الاحكام سواء كانت الماضية والآتية فقط بكل واحد ما يلتفت اليه ذهن المجتهد
سواء وقع او لا قوله ومعنى العلم بها التهيؤ وهو المعنى بقول المص لا ايراد بالاحكام
التهيؤ قوله ومعارضة الوهم العقل او مشاكلة الحق الباطل ناظرا الى قوله او
الخطا في الاجتهاد كما ان الاولين ناظران الى الاول قوله ويدل عليه
المنع فلا كلام عليه بان عدم قوله عم فان لم يكن محلا للاجتهاد سيما على ظهور
مراجعته للرسول فيما لا مساغ للاجتهاد فان معناه ملكة وهي تعلق بالاحكام
على العلم باعتبار المعنى الاصلي هو الادراك والمعنى اللازم كما اي اسد على اي
تحري على قوله نزول الوحي بحكم مع قوله واذا علم بله احكام عبر بالمفرد اولا
وبالجمع ثانيا ايماء على ان الاشتى ملحق بالافراد اذا اريد بالاحكام ما سوى
وبالثاني اذا اريد بها معناها الظاهر فان ملكة يحصل الملكة بحكم واحد مع

ما دراك جزئيات الاحكام شيئا بعد اخرى ملكة لا اضافة في ملكة الاستنباط فعلى اللام الصفة
راسخة يتمكن بها من الاستنباط وهذا كما قال الشريف في مع ملكة الانتقال الواقعة
في تفسير العقل بالملكة اي صفة كاملة راسخة يتمكن بها من الانتقال الى النظريات قوله
والاول اوجه فالوجه الاول ان الظاهر ان يراد بظهور نزول الوحي بها فهم المجتهد
اياها منه اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء فلا يبقى الا الاحكام
القياسية لان يراد بها فهمه اياها من النصوص الظاهرة الدالة حتى يبقى مع الاحكام
القياسية سائر الاحكام الاجتهادية الثاني ان لفظ الاستنباط يبنى على الكلفة وهي
في المسائل القياسية اشد واكثر الثالث مناسبة قوله لا المسائل القياسية الرابع ان
المعتبر على الاول في المنصوصة وغيرها من غير القياسية نفس العلم لا ملكة في شيء منهما
بخلاف الثاني لان المعتبر في المنصوصة نفس العلم وفي غيرها ملكته وتعميم العلم حسن قوله
وايضا يستفاد منه نظر لان ذلك انما يلزم اذا لم يتم الحكم الا بعد تمام الحكم الاول
والاشهر بان الغرض لزوم التبدل كما هو الظاهر من البيان وهو حاصل بلا ريب
بخلاف ما اذا جعل لطائفه بتوسط المفهوم الكلي وآلية من قبيل الوضع العام للموضوع
له الخاص فانه لا يلزم التبدل كما لا يخفى قوله وهذا مع اعتبار الشارع غلبة الظن
فيه نظر لانا لا نسلم ان اعتبار الشارع غلبة ظن المجتهد بمنزلة تنصيصه على ثبوت
الحكم في الواقع بل على وجوب العمل به والاشهر بان الغرض اصلاح التوسيع بحمل العلم على
القطع على مذهب المصوبة وهو حاصل بان يقال ان اعتبار الشارع غلبة الظن بمنزلة
تنصيصه على ثبوت الحكم في الواقع عندهم فصح التوسيع على زعمهم قوله ان تعلق بنظم
الاعجاز اي من ان يكون له نظم او لا فيشمل السنة الفعلية والقولية قوله اصول مطلقة
لكونها ادلة فيه ان الكتاب حجة في نفسه لانه كلام منزل على رسول الله عليه السلام دال على
كلام قديم قائم بذات الله تعالى الا ان ظهوره علينا وثبوته في حقنا بقول الرسول وكذلك

السنة كالكتاب حجة قاطعة من حيث انه كلام الرسول الصادق المعصوم عن الكذب لكن ثبوته
في حقنا بالكتاب وكذا الاجماع حجة قطعية من حيث اجتماع الآراء الصائبة كرامة لهذه الامة
بخلاف القياس فانه قول الواحد قوله ولو سلم لزوم ذلك فالاشهر بان الشريف انما هو من
للحواشي في المثال بافتتاح الكلمة لانه يمكن ان يقال الدلالة ماخوذة في الكلمة دون دلالة
الحرف على معناه فتصور وضعف لكونها بالغير فكان الحرف قسما ضمنيا قوله بعد تسليم
ما ذكره الشارح الى منع انحصار الاجماع الى السنة اي الى دليل يدل على الحكم المجمع عليه
قبل الاجماع فقط كخبر الواحد والقياس وهذا مذهب البعض والاكثر على انه لا اجماع
الا عن مستند قوله وقد يجاب فالاشهر فان مثل العام المخصوص او الآية المأولة
او خبر الواحد او الاجماع المنقول الينا بالآحاد ليست بقطعية والقياس بعلة منصوصة
قطعي مثلا فالاصل في الادلة القطع وعدمه بالعارض واما القياس فبالعكس فاصلها
باعتبار الاصل قوله بعد ما تقرر انما قال تقرر ولم يقل ذكر بلو حال الى دفع ما يختلج الى الوهم
انه لما كان قوله واصول الفقه الكتاب متخللا في البين اورث الاشتباه فاحتاج الى
الاضافة قوله ولم يترك سندي اي غير مؤتمر بالاوامر وغير منته بالنواهي يقال ابله
سدى اي مرسل يرعى من غير راع قوله ويقاس على ذلك الحكم ولا يذهب عليك
ان المشار اليه بذلك الحكم ما في ضمن الحكم المطلق السابق ذكره من الحكم المصرح به وبعض
منه ما وقع في عبارة المصباح ومرجع كون الخبر مفيدا الى سعادة المخاطب منه ذلك
الحكم حيث اشار بذلك الى وقوع النسبة او لا وقوعها مع ان المذكور سابقا ايقاع
النسبة او انتزاعها بناء على ان ذكر ما يتعلق اعني الحكم المنقول في وقوع ذكرها فلا بد
انه اذا تعلق بكل من افعاله حكم من قبل الشارع منوط بدليل بحسب ذلك الحكم قوله
فقد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمستنبطة فلا يبقى لقوله المستنبط الخ معنى
ولقائل ان يمنع فان مثل التوصل البعيد على ما فرضه الشارح هو التوصل الى الواسطة ومنها

الى الفقه وههنا ليس كذلك بل يتوصل به الى الفقه الا ان الغرض الاصلي ليس التوصل اليه
بل الى المحافظة او المدافعة قلت لو سلم انتفاء ما ذكر فهو منقوض في بعض جزئيات البعيد
والاولى ان يراد ان التوصل القريب مستفاد من اطلاق التوصل اذ المتبادر منه ان يكون له
نوع اختصاص به حتى يجعل احدى مقدمتي الدليل والبعيد ليس كذلك نعم يمكن ان يقال
يكفي للاحتراز عنه مجرد توهم انه مما يتوصل الى الفقه كما ذكره الشارح في قيد الاستدلال
في تعريف الفقه وكما زاده ابن الحاجب في تعريف الفاعل قيد مقدما عليه دفعا لما عسى يتوهم انه
يشكل بالمبتدا **قوله** او الدليل لا بساطه اراد به الاقتراني ولم يذكر الاستثنائي المنقسم بالنسبة
الى الاقتراني سيما في الاستدلال الفقهي كما ان الاستثنائي المنفصل نادر بالنسبة الى
الاستثنائي المتصل ولهذا لم يذكره المص ههنا ولا ابن الحاجب في المختصر **قوله** فمما ليس
فيه اجتهاد اراء اي بحيث لا يشذ منها الا شاذ ولا يتقدم راي مجتهد مخالف عليها
والمبنية على ما ذكرنا من التقييدين وعلى التقييد الذي ذكره الشارح قول المص حتى
لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا فاندفع ما يقال من انه يجوز وقوع اجتهاد اراء
بعض علماء عصر ولم يكن للبعض الآخر في تلك المسئلة اجتهاد لا موافقا ولا مخالفا
فلم يتحقق الاجماع فجاز ان يقع بعد ذلك قياس لم يؤد اليه راي مجتهد مخالفا له
اجماع او يقال انه يجوز ان يقع من مجتهد راي ثم ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراي
ثم يقع قياس موافقا للراي الاول وهذا القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع
عدم صحته لمخالفته الاجماع **قوله** فمعلوم من مسائل الاجماع اثبات الاجماع اي من
حيث اثباته للاحكام الاصلية الاعتقادية كما قال الشارح في تحقيق موضوع الفقه وتسمى
اعتقادية واصلية لكون الاجماع حجة **قوله** فجعل احدهما من المقاصد والاخرى من
اللواحق تحكم قلت الظاهر ان الشارح وافقه لا خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع
هو الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من

حيث الاثبات تعليلا لكثرة الموضوع بالذات فانه الذي يوجب العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات
كما جعل المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت حتى
جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالي في معيار العلوم ان موضوع اصول الفقه
هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين اراد التوضيح والتفصيل
ولو انه اطلع على كلام الامام في هذا المقام قبل اشتهار النسخ وكثرتها لالحقتها بالكتاب
قوله هذا الكلام لا حاصل له لان المفهوم من قول المص البحث عما يثبت بهذه الادلة وبيان الحكم
يدرك ان الحكم على وصف الدليلية فاريد به مرتبة علمه الشامل للاعتقاد الجازم وغلبة الظن كما ذكره
آخرا فالمصير الى ان المعنى اثبات الحكم بذوات الادلة بعيد عن الوهم فحمل البعيد في الكلام على ظاهره
خال عن شوب شك فلا يحتاج الى البسط بالترديد **قوله** ان المبحوث عنه في العلم الى قوله المنطق
او كان اضافة الخ اشارة الى ان هذا التقرير احسن من تقرير المص اذ يوهم ان موضوع نحو
كالاصول يشتمل على المضاف والمضاف اليه كما لا يخفى **قوله** وفيه نظر فان الشريف بين بان قيل لم لا
ان يريد بالاختلاف بين المعنيين فلما جعله في مقابلة الاتحاد شعر بان المراد به التكثر وقوله
عند عائد معنى بوحدة الوحدة شعر بان المراد به عدم التناسب فابطل الامرين حتى لو اريد
معنى آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار
بمعنى الاشتراك في ذاتي وعرضي انتهى فان قيل المراد عدم تناسبهما لكن لا مطلقا بل تناسبا
معتدا به فاذا تعدد الموضوع ولم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يحصل ذلك التناسب المعتد به
قلنا ضبطوا التناسب والتقارب المعتدان ضبطا نوعيا باتحاد الموضوع بالذات او
الاعتبار وعدم اتحاده كذلك كما اشار اليه الشريف ولا يتحصل الاضافة فالعدول عن هذا
الاعتداد عدول عن السداد **قوله** فما اورد من المثالين وهما المذكوران في قوله كما ان
الاصول يبحث عن اثبات الادلة للحكم وفي المنطق يبحث عن ايصال تصورا وتصديقا الى
تصور او تصديق يعني ان الموضوع فيهما متكثر بتكثر المضافين فلو كان هذا موجبا للاختلاف

وان ادى
العلم لما كان الاصول علما واحدا وكذا المنطق قوله ومحمولات مسائله ليست اعراضا لها
انها اعراض ذاتية على سبيل التنازل للدليل من حيث الصدق على جزئياته كالزوج اللاحق
للعدد على سبيل التنازل وكذا الاعراض اللاحقة لموضوع المعلوم مطلقا تصورا او تصديقا
مسائل لا وجه للعدول عما ذكره القوم بلا ضرورة بل العود احدى دعائم المسامحة في
الامور المشهورة بين الجمهور قوله ثم لو ورد بكثرة الموضوع اذا قيد بقيد كان ذلك القيد من تتمته
فلم يكن من الاعراض المطلوبة له بل يجب ان يكون المبحوث عنه احوال الاعراض للموضوع بعد كونه
مقيدا بذلك القيد قوله صريح ان مانه اي ما، على مقتضى السببية من التقدم والاباء
كان كالوقت لوجوب الصلوة يلزم ان يكون السبب والمسبب شيئا واحدا قوله والتحقيق انه لما
كان الجواب الثاني المشهور المذكور في الحاشية مبنيا على التسليم بما هو خلاف الواقع
من وجوب لحوق جميع الاعراض بواسطة الحيثية ذكر جوابا حقا مآله تلك الملاحظة التي
اعتبرها الشارح في كل مسئلة غير لازم فهو خلاف الواقع فلعل المراد ان للباحث اعتبارا
في كل مسئلة ثبوت الحيثية حتى اذا سئل عنها يستحضر ويجيب بانها هي المرجع والمآل
وهذا كقول علماء المعاني لكل افادة الحكم افادة انه عالم به بمعنى ان اعتقاد المخاطب الحكم
لا يحصل الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد بالحكم ومصدق به لا انه لا يحصل الا اذا التفت
وخطر بباله لانه خلاف الواقع قوله طبقا بعضها بدل من احوال الاجناس قوله اما الجواز ذكر
المص بيان الجواز بقوله واذا ثبت ذلك يمكن الخ وبيان الوقوع بالعلاوة قوله ولا يخلو الخ الحيثية
رد على المص حيث في بيان الحيثية اذ الكائن محمولة يكون لبيان الاعراض لا لتحصيل الموضوع
قوله وجوزوا الكل احدا لها فان اكثر من بعض لم لا يجوز ان يصلح المحمولات المعلومة لوضع العلوم
سببا للتمايز وان كان البعض مجهولا انتهى واتفقا للشارح في العلوم يجوز لم يكون الجميع
مجهولة فلم لا يمكن لهم في التمايز بالمحمولات الا مراسل المعلوم الذي هو الحيثية كما اكتفي به في
جانب الموضوع لكنك خبير بان مثل هذا الكلام لا يصحح العدول عن طريقة الفحول الاعلام

اذ سال في وجه عدم التفات الجمهور الى جهة الوحدة في جانب المحمول كما في جانب الموضوع
كما نقل عن الشريف ان الموضوعات هي الذوات التي يتصدى لاثبات الصفات لها
وهذا العذر يكفي للجمهور في الامور الاستحسانية والعذر للمص لا يغني في العدول عن
طريقة سلوكه من السلف وكلمه قيل في مناهج الشريف لا يخلو عن الاشارة الى ضعف
المقول بناء على ما ذكرنا وعلى انه يلزم ان يكون لعلم واحد اسباب متعددة للامتياز
بحسب الزمان قوله فكان ينبغي ان يتعرض بعده ان المرجح يحصل بامرين اثبات عرض
ذاتي واحد للواحد الحقيقي واثبات عرض له يغايره الاول بالنوع ولا بد في اثبات كل
منهما من التعرض بالاحتياج الى امر منفصل فينبغي ان لا يكتفي بالتعرض به في احدهما
بل كلاهما على ما وجهه الشارح فيما بعد بقوله ويمكن ان يجعل الخ اي يجعل التعليل الثاني
مختصا بالغير المتصل وما سبق من التعليل الاول مختصا بالغير المنفصل وانما قلنا لا بد
من التعرض به لان العرض الذاتي ما يلحقه لما هو هو او لامر يساويه سواء كان مساويا
له في الصدق او مباينا فيه ومساويا في الوجود قوله والصفات المتعددة جواب لو قلت ولم
قوله في مقاصد بارشاد العقل ودلالة ذكره بعد الفراغ عن المقدمة وايراد الغاء وانما
اطلق المقاصد على الالفاظ تنبيها على ان مدلولاتها مقاصد مع نوع العلاقة بينهما ولذا
لم يأول الكتاب بما سوى المقدمة قوله بالذات والشرف ظاهره الكتاب واما السيد فعلق
جعلها لاجزء ثابتة بها والا فالتقدم بالشرف فقط وكذا في الاحتياج بالنسبة الى العبادات
احسن النظر فيما جرى لاصلاح المقدمة احسن الله حالات المصلح في الخاتمة ورب اشرح لي
صدري بفاتحة الكتاب واجعلني ممن اوتي كتابه بيمينه يوم الحساب وانت احكم بفصل
الخطاب وفيض الصواب مباحث الكتاب قوله في اللغة اسم للمكتوب
كاللباس وقيل في اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي المفعول مبالغة في العرف العام اسم الى ما
غلب في الشرع على مقدار ثلث آيات قوله اشهر من لفظ الكتاب لاستعمال الكتاب في ساير

الكتب إلا أنه وأظهر استعمالا وإنشاء لا من الكتاب إلى المفرد، لأن الملائمة بين المصدر والمفعول
أقوى من الملائمة بعلل التشويش والالتباط بتفسير الكتاب بالقرآن ليس كتفسير اللفظ بالفكر
مصحح ما ذكره في حواشي شرح العضد من التعدي بتفسير اللفظ بالفكر ثم توقف فيما يطلب علم
أو ظن قوله فلهذا أي لكون القرآن في مخرج ما بين الدفتين أشهر وأظهر في العرف
العام جعل القرآن تفسيرا للكتاب ولم يعكس والتفريط ظاهر وقوله على أن القرآن حال
عن مفعول جعل أي جعل تفسيرا كائنا على هذه الهيئة المذكورة وهذا قيد معلل
بالإضافة لا قيد معلل بالتوصيف فقوله جعل تفسيرا علل بقوله فلهذا لم قيد بالحال
ولم يعكس فسقط ما توهم من عدم الملائمة بين تفسير العام للكل والجزء، وبين المحقق
بالكل قوله تعريف للقرآن لأن حمله على تعريف الكتاب بعد التعريف اللفظي بالمرادف بعيد
لم يعهد مثله في مقام التعريف قوله يطلق عند الأصوليين أي يقال قولا مشهورا من النبي
الخ والأول الدال عليه قوله غلب على المجموع أيام ثم هذا الإطلاق والقول على المجموع وضعا وعلى
كل جزء منه صدقا لا وضعا كما سيعلم آخرا قوله والمقصود أشهر بين مراده أولا بما أصلح التعريف
على ما عدا الذي من تعميم قيود التعريف للكل والجزء، كما هو مقتضى أصول الفقه المشترك بينهما
والمناسب لغرض الأصول ثم بين آخرا أن [illegible] كلامه لا يناسبه هذا الغرض فكان المص
اعتبر العرف الأصلي واكتفى بما حصل في ضمنه من غرض الأصول فظهر بما قررنا من مرامه
أن كلامه في مخرج ومقامه قوله كما أضمر مصحف أي سورة بل من حصار رمضان بعدة من أيام أخر
متتابعات وما أضمر مصحف ابن مسعود هو ما نقل في كتاب اليمين بصيام ثلاثة أيام متتابعات
قوله لم يلا شبهة احترازا عنها أي عن البسملة في أوائل السور، على وجود التواتر ثم بما
من ملاحظة وقوع التواتر في البسملة الواقعة في النمل قوله يدل على أنها كتبت مع مبالغتهم في
تصحيحهم بتجريد القرآن عما سواه قوله وعدم جواز الصلاة مبني على الرواية المشهورة وإلا
فقد ذكر الإمام السرخسي أنه لو اكتفى بها تجوز الصلاة عنده أي ح قوله لما هو على قصد التيمن لا للتنبيه

للشبهة المذكورة لأنها لا تورث الجواز في مقام الاحتياط وهو لا يفيد بقصد التيمن الخ
معارضة القصد بخروج الآية عن القرآنية لاعتبار قيد الحيثية قوله لقوة الشبهة لكن الخفا في
فسادها بشبه الدليل بحيث لا يطلع عليه إلا بإمعان النظر وثبوت الشبهة بهذا المعنى لا ينافي
نفي الشبهة في ثبوت القرآن بمعنى آخر قوله نزلت كذلك كما نقله صاحب الكشف عن
ابن عباس ولا يخفى أن تكرار النزول لا يقتضي تعدد القرآنية كيف وقد نقل تكرار نزول
الفاتحة ولم يقل أحد بتكرار قرآنيتها قوله إلا أنه بقي وتوجه بأن يراد بالمنزل ما دل
على المعنى فيخرج حروف المباني أي ما تركب عنها الكلم إذ لا تعتبر قرآنا عند الأصوليين والفقهاء
لعدم تعلق غرضهم بها وإن عدت القرآن قرآنا وتدخل حروف المعاني لكونها مما يتعلق به غرض الأصولي
لأنهم يبحثون عما هو دليل على الحكم نعم لا يعطي حكم القرآن لكل كلمة أو كلمتين فصاعدا ما لم يبلغ
حد الآية عند أكثر الفقهاء، من حرمة مسه على المحدث وتلاوته على الجنب وإن دلت على
حكم شرعي لكن ذلك أمر آخر يتعلق بنظر الفقيه لا الأصولي ويؤيده أن الإمام السرخسي وهو
بعد ما وافق الفقهاء في مبسوطه قال في أصوله إن ما دون الآية والآية القصيرة ليس بمعجز
قرآن يثبت الحكم قطعا ويكفي به قوله خرج بعض ما ليس بكلام تام إلى آخره البعض سار إلى
أن الخارج الموصوف بحرمة المس والتلاوة طائفة مخصوصة كما مر وإلا فالخارج كل ما ليس
بكلام تام قوله وعلى ما دل عليه سياق الخ لأن المعرف عنده هو الشخصي الكلي الذي يختص بالمعرف
كما يشهد به قوله في الموضع غيره، من أوله إلى آخره وفي إسناد الدلالة إلى السياق إشارة إلى
أنه لا يستلزم إرجاع الضمير في الموضع الأول إلى الكلام المفهوم من الكلام بل في الموضع
إلى التركيب المخصوص قوله لا يدفع الدور رد على صاحب التحقيق فكأنه زعم أن مفهوم الدور غير
مفهوم الكتاب وإن كان بحسب الصدق عينه والشارح بنى على أنهما مترادفان فإن اصطلاح
من إطلاق المصحف مما سبق على مصحف ومصحف ابن مسعود نحو قوله ويخرج مصحف ابن مسعود
بقيد التواتر لا بقيد المصحف بخلاف ما فسر بما كتب فيه القرآن فإنه يخرج بقيد المصحف وأما الآية

البنوة فيخرج ما نقل اولا المراد ما نقل على انه كلام الله تعالى قوله فلما يتم الان مبنى الجواب
على السؤال المذكور للقطب الرازي في دفع الدور ويوجد في بعض النسخ هكذا لو سلم فرق
المجموع الشخصي بدون المفهوم الكلي فيمتنع ايضا قوله لو سلم اشارة الى منع الفرق بين المجموع
الشخصي والمفهوم الكلي بناء على ان الاول فرد من الثاني والثاني جزء منه لحرفي قوله الى آخره
خواصه اى لم يرد التعيين الشخصي كما اشار اليه المص بعد بقوله بهذا التعيين او بحمليته قوله
على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم اعلم ان فيه مسلكين الاول ما استقر عليه رأي المتأخرين
واختاره الشارح في شرح المقاصد وعليه رأى صاحب المواقف اولا وهو ان مدلول اللفظ
قديم واما العبارات فانما يسمى كلام الله مجازا لدلالته على ما هو كلام حقيقي واعترض عليه بان له
لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء المحفوظ
كلامه حقيقة الى غير ذلك وارتضى الشريف هذا الاعتراض في شرح المواقف حتى ذهب من هذا
المسلك الى المسلك الثاني ويمكن ان يعتذر بان اطلاق كلام الله على اللفظي مجاز مشهور شهرة
الحقائق حتى المتبادر الى فهمهم بل قد يدعى كونه حقيقة اصالة لان اختصاصه بالله ليس بجهة
كونه دالا على كلامه القديم بواسطة مفهومه الذي هو تعلقات القديم بل له اختصاص آخر وهو
كونه مخلوقه خاصة اودع فيه الفضائل حتى علم من الدين ضرورة فلا يبعد ان يدعى
ان الاختصاص الناشي منهما مع الاختصاص الاتصافي سواء بسواء الا يرى انه لما قال
هذا الكلام فلان اذا كان هو المحدث له وان اكفار المنكر لانكاره انه من عند الله المسلك الثاني
ما استقر عليه رأي السلف واختاره صاحب المواقف آخرا كما ذكره الابهري وهو ان الكلام
اللفظي قائم بذات الله واحد في ذاته يتكثر بالتعلقات كالابصار بالنسبة الى المبصرات وهو
مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ اقول ان ما اعترض على المسلك الاول يتجه على
المسلك الثاني ايضا لانه ان اعتبر في اللفظ اضافته الى جبرئيل عم يكون شخصيا لكن يمتنع ان يقوم

مبحث شريف دقيق عميق
في ان كلام الله تعالى غير مخلوق

جواب لطيف عما اورد على المسلك الاول للمؤلف لمولانا حسام زاده

فيلزم المفاسد السابقة وان لم يعتبر لا يكون موجودا شخصيا فكيف يعد من الصفات السبع
الموجودة القائمة بذاته تعالى على ان قيام اللفظي بذاته تعالى مع قدمه وبقائه ليس بمعقول وان
كان غير مرتب الاجزاء فان قلت المراد به امر جلي عيانا اختاره الامام حجة الاسلام في بيان
انه سمعه موسى عم بلا صوت وحرف بطريق خرق العادة كما يرى في الآخرة ذاته
بلا كيف وكم سمي بالرؤية امرا جليا عيانا جلاء الحاصل من المقابلة فجعل قيام اللفظ به تعالى
غير معقول مجرد استبعاد قلت هذا لا يوجب الاتحاد بما هو القائم بذاته تعالى حتى يدفع
الوارد في المسلك الاول ثم تعلقه بالصفة الحقيقية من المسلك الثاني اقرب منه في الاول فكانه هو مثلا الثاني
دون الاول انما بسطنا في هذا المقام بقدر ما نقلناه من الكلام لمزيد الاهتمام بمسألة الكلام
قوله لا بد ان يساوي المعرف هذا على طريقة المتقدمين الا ان يعد من الشارح في بحث الاصل الاحتياج
الى المساواة قوله التشخص مركب اعتباري لان التشخص الذي هو جزء اعتباري كالوجود فلا
هوية كاتحاد الذاتيات في التشخص فان عدم تمايزها وتعددها في الخارج باتحادها هوية ثم
بما هو الماهية وتعددها مع التشخص في الخارج فانه بان لا يكون للتشخص هوية خارجة فالمشخصة
ما يتحد هوية ويحصل منها خواص وآثار معلومة لو سلم ذلك اشارة الى منع قوله هو المركب
فقط الى منع قوله والكلام في الحد الحقيقي كما يوهم لان المعنى المذكور كون هوية حدا حقيقيا لا
جميع الذاتيات غاية الامر انه يشار ببعض الوصف وهو غير مانع ولا تام اذ هو اول مسألة
ولا شك ان الكلام في العلاج على الحد الحقيقي فلا يقبل المنع قوله لجواز ان يذكر
الاوصاف من حد الشخص الا كان لعدم وجوب دوام صدقها على المحدود لامكان زوالها
لجواز الجواز ان ازيد ان من المشخصات ما لا يزول الشخص بزواله كاليد من زيد لم يتم
على امتناع الحد الشخصي بالوصف المشخص مطلقا كما هو مقصود القائل لدفع اصل السؤال قوله
والحق انه يرد ان الشيخ ابن الحاجب ان اراد الاول فالمذكور بقوله ولقائل على العلاج حق
لاندفاع قوله ولقائل عن المص كما لا يخفى قوله ظاهر سوقه للمجموع يدل انه قوله سوى من اذ النظائر ان

المراد بسورة هي بعضه الا ان يقال بسورة من جنسه في البلاغة اي الكلام المنزل كلا او بعضا لعلمنا

الا مجاز بسورة من نوع ذلك المفهوم الكلي وهو البليغ سيما ان القران اسم لمفهوم كلي بليغا كان او متى

اذ غرض الاصولي يتعلق بما هو دليل على الحكم فيشمل كل ما هو دليل عليه الا ان الا مجاز بسورة اي

كان المشار اليه بقوله فاتوا بسورة من نوعه البليغ اي لا يقدرون على اتيان سورة **قوله** ولهذا

احتاج معنى انه اذا علم السورة القران وعرف بكون قوله منه قيدا مفيدا واما اذا لم يعرف فلا احتاج

الى قوله منه بل كان يكفي ح قوله بسورة **قوله** ببعض مترجم اي معين اوله بالابتداء بالتسمية واخ

بالانتهاء اليها ان كان مرادا او نحو ان كان غيره لو فسا اي اعلاما من الشارع فلا ينتقض بالآية

كان تلك السورة علمت في عرف الشرع على بعض القران فقوله منه لبيان ان السورة من حيث هي

البلاغة دون الاعجاز فلما كان لو سلم العلمية يكفي الاستعمال لدفع الدور **قوله** ولم يبين بناء على الام

الاعلمية الاملاك اي لا شك ان بحث الحقيقة والمجاز ادنى منه في العربية **قوله** لا يقال فان الجمهور سي

لم عدلوا عما يقتضيه ظاهر الاضافة في تخصيص المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وتمت سقو لك

بما له مزيد اختصاص في افادة المعنى على ما هي في العربية فالجواب انه لا بد منه لان المباحث لا يختص

بالكتاب بل تعمه والسنة والاجماع انتهى لا تخفى ان في سوق الشرح تعميما وتخصيصا منا

السؤال هو الاول على تقرير الشارح في قوله وسنح وكذلك اي ما صدق عليه ما له مزيد

اختصاص لكن فيه عنوان عمومه وعنوان كونه موردا والتسمية انما وقع بهذين الاعتبارين

فتدبر فاغلوطة تسمية الشيء بشيء يطالع اكثر من ان يحصى وكذا ان تقرر السؤال اي لا حاجة

الى زيادة قوله ما له مزيد تعلق اه لان المراد بالابحاث الموردة في الكتاب ما يتعلق بالكتاب فلا حاجة

الى سبح الزيادة ليحترز بها العدم دخولها وعلى هذا التقرير ما السؤال هو التخصيص ومعنى قوله

وكذلك ح ظاهر حيث شمله المباحث المباحث في العموم بالاحوال المذكورة في العربية **قوله** واستعماله

ودلالته عليه وضميره في الموضعين وكذا ضمير عليه فيهما راجع الى المعنى بلا اعتبار يتنوع بالوضع

المجاز **قوله** ويسمى الالتفات ولذا نسبه البعض الى ان اقسام الرابع للمعنى خذا من الحمل الثالث للنظم الاحكام

حسب هذا الامام بانه صفة للمعنى ومذهب الآخر ان الاولين للفظ والآخرين للمعنى اخذا

من الحمل التالي فيما ان يحمل عدم الالتفات يتمشى على ما نقله عن فخر الاسلام اولا ولا يتمشى على

البعض كما هو دابه في عدم الالتفات الى دأب الميزان لكلام من الشارح وتحمل ان يتمشى عليهما

ويوجه كلام فخر الاسلام بان وجه الاول ظ كما فعله المص ووجه الثاني التنبيه على ان العبارة

والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضاء ووجه الثالث ان المقصود الاصلي بالكلا

في اقسام القسم الرابع فهم المعنى لانه آخر الاعتبارات ولم يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص كما

سيجيء ما سبق ان لا يعتبر النظم **قوله** حدثت اغراض مثل التعظيم والتحقير بمعنى اعتبار تمكينها

مثل التعريف والتنكير فان روعيت على ما ينبغي بقدر الطاقة صار الكلام بليغا كاملا في البلاغة

فالكامل يدفع ما حصل ان المفهوم من الشرح ان المتكلم اذا راعى في كلامه بعض المقتضيات

مع قدرته على رعاية اكثر لم يكن كلامه هذا بليغا وقد تجاب ان المتكلم بعد ما حصل له ملكة

يقتدر بها على تاليف كلام بليغ اذا غلب على ظنه ان المقام الفلاني يقتضي خصوصيات

مثلا فان راعاها كلامه يكون بليغا وان ترك شيئا او زاد لا هي ان غلب على ظنه ان

المقام يقتضي تنزيه الكلام عن الخصوصيات تحت عليه ذلك وآيت صرح بان قوله فاذ جاء

لا ينقاد الله **قوله** دفع التوهم وجه الدفع انه بعد ان كان روايته ضعيفة لا يلزم من قوله

اي ح رض كون القران اسما للمعنى كما سيحقق في حوله قوله فان قيل ان كان المعنى اه

م لا تخفى ان مقصود الشارح وان حصل بان يقال انه اسم للنظم الدال على المعنى لكنهم

لم يلتفتوا الى العبارات واصلانها او قصدوا التنبيه بان المعنى هو العمدة **قوله** على

ما صرح المحققون اشارة الى انه قد يفسر بجودة التركيب وحسنه مطلقا من الحروف او

الكلمات او الجمل **قوله** اللهم اشارة الى الاستبعاد لصرف الاضافة عن معناها وفي حمل

النظم على اللفظ غنية **قوله** فان قيل مورده قول المص لان اللفظ اسقاط في حق

النظم **قوله** مرخص في اسقاط لزوم النظم وذكر اللزوم اشارة الى ان الرخصة ههنا

مضافة الى الفعل المقيد باللزوم فمرجع رخصة الاسقاط ههنا الى التقيد حقيقة

ولا سامي رخصة الترفه بالعطاء اي مجرد النظم فلا يرد ما قيل انه لو كان رخصة اسقاط

لاحاد العمل بالزيه فان من احكامها ان يأثم العامل بها قوله وقد يتكلم بكلمة اى بكلمة فارسية او اكثر بما دله
ولا يحمله للمعاني او لو كانت بما دله او يحمله لا يجوز قراتها في الصلوة بانفراده قوله فلما انام نبح قوله
او حمل لا يحتمل ان الترديد في السؤال اما على اطلاق القرآن على المعنى وعدمه مطلقا اى من الجنسين او الجار
او على اطلاقه عليه وعدمه فعلى الاول يكون المذكور في شق الجواب على اختيار الشق الاول من السوال
وعلى الثاني يكون على اختيار الثاني منه فحصل قوله امام اى منع الشرطية الاولى بمنع عدم اعتبار النظم
ومنع عدم صدق الحد او منع الشرطية الثانية بمنع عدم فرضية قراة القران في الصلوة
وحصل قوله او حمل اى منع بطلان التالي الاول بمنع محالية عدم اعتبار النظم او منع بطلان
التالي بمنع محالية عدم فرضية قراة القران صيغة في الصلوة ثم الدليل اللائح له هو ان من
في الآية للتبعيض بقرينة ذكر التيسر قوله على ما سبق من ان مبنى النظم على التوسعة
والمعنى هو المقصود ولا سيما في حالة المناجاة مع الرب والتضرع في بابه وهي حالة
الدهشة والخوف فكان مظنة التحرز فاقام هذه الحالة مقام التحرز الحقيقي وبهذا الاعتبار
صار موضعا للنظم الوحي غير قطعية بل اجتهادية فلا يلزم الزيادة على الكتاب بالقياس
وايضا القران في الآية من قبيل عام خص منه البعض اذ المراد ما فوق الآية فيجوز
تخصيصه بالقياس قوله اسارع اى يتكلم لو وجد ايضا قوله وفي لفظهم دلالة اعتبر
الوجود الخارجي المفيد للسامع واقسام البيان عن اقسام الاستعمال وتحالاه
ومن بعد اعتبر والملاحظة المتكلم وقدمه على اقسام الاستعمال لتقدم تصور السابق
على الاستعمال ولما كان الاستعمال في البيان شان المتكلم فاعتبار حال المتكلم اولى من
اعتبار حال السامع قوله يعرف اللفظ الموضوع للمعنى وذلك التعرف بان يلاحظ وضعه
او متعدد وضعا واحدا او متعددا او تعرف المعنى بحسب ظهور المعنى وخفائه للسامع وبالجملة التعرف في
المعنى سواء عرف المتكلم به تعرف بيان اى الفهم معنى الى السامع واظهاره وظهوره له لم التعرف في اللفظ
بحسب وضعه المذكور يتقدم على التعرف في المعنى بتعرف البيان اذ البيان انما يكون بذلك النظم بعد
الوضع وبعد معرفة النظم في التركيب بعد التعرف في الكلام لفظا ومعنى يرد عليه الاستعمال
قوله الا ان هذا وجه ضبط دفع لما قاله صاحب التحقيق ان الاولى ان يعرف عن قبل هذه التكلف صنيع الاكثر
الاختصار عن هذا قوله وذكر القسم الكامل ان اللفظ الواحد من حيث استعماله في موضوعه او غيره يكون حقيقة او مجازا او من حيث ظهور المراد

او استعارة يكون صريحا او كناية في عبارة على لوضع عبر بها عنه مع انه احص وقدم الهيئة
على المادة تنبيها على ان الدلالة على المعنى بالهيئة معتبرة ايضا كما في الامر والنهي الذين
عليهما مدار الاحكام الشرعية قوله اى في طرق استعماله لم يغير الوجوه في التقسيم الاول في
ان النظم باعتبار الوضع كالطرق تنبيها على ان محل الخفاء الذي عبر لاجله هناك بعبارة
اخرى قيد الصيغة واللغة قوله وهذا التعريف شامل اجيب بان المراد وضع كثير في
اصطلاح واحد لا في اصطلاحين مختلفين فاندفع السوال قوله في مدخل في حد العام قال
التعريف اى على تقدير تفسير الاستغراق في على سبيل البدل ما يتناول حال المشترك بالنسبة
الى معانيه فبالجملة نسبة المشترك الى مفهومه نسبة النكرة الى افراد مفهومها من عدم تفاوت
في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد الشمول
لكل فرد لكن بصحة كل فرد حتى لا يتعلق الحكم دائما الا بفرد كان مساويا ولا المثل من رجل
دار او ولا دون النكرة في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يساوى المشترك بالنسبة الى معانيه
قوله لو سلم اى لا نسلم ان النكرة ليست بموضوعة للكثير لانها موضوعة لامر ... وحدان
الكثير فيكون التقابل بين الموضوع لواحد نوعي وبين الموضوع للكثير اعتبارا والتحقيق
بخلافه ولذا تنزل عنه قوله يندرج فيه المشترك لانه يصدق عليه قوله المتعدد هو الاجزاء فان
كل واحد من تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من الماهية لان الاحاد جميع الاعداد كذا
يصدق على كل فرد من افراد كل انسان انه انسان فلا يقال ان اجزاء زيد مشترك في عموم
الخ قوله لا يقال اى في الجواب عن قوله فان قيل النكرة المنفية اه قوله ولم يستعمل اى
لم يستعمل بعض النكرة الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي واما الوضع النوعي فبالنسبة
الى وقوعها في سياق النفي قوله اراد بالصلوح انشارا ولا في نفسه المراد بالوضع
للكثير الى توزيع المعاني الثلاثة بين المشترك والعام واسماء العدد على وفق ترتيب ذكره
اذ لا حاجة هناك لصدق قيد الوضع للكثير الى بيان زائد يتعدد بعد العام بخلافه هنا
اذ يحتاج اليه لصدق قيد الاستغراق فيصار الى ان العام بخصوصه احاطة المعنيين لا جرم

لكن بالنسبة الى شمول الآحاد والمجموع حتى يدخل المجموع في الحكم بالنسبة الى الآحاد وشمول
قيد الاستغراق على الاعداد قوله بحسب الدلالة مطابقة كانت او تضمنا لا بحسب
الاحتمال كما في الجمع المنكر وامثاله اذ الدلالة فهم المعنى من اللفظ وفهم الاستغراق
من اللفظ بمعنى تناول الافراد مختص بالعام قوله وتساوده بين اذ الوصف بالمقصود
يدل على انه من العام غاية الامر انه مجاز في الباقي وليس بقطعي فيه قوله فان الشرع جعل
واذا كان الرجل والمرأة عندهم نوعين بالانسان جنس عندهم قوله لانه الذي من
اقسام النظم لان صيغة المشترك يدل بالوضع على التناول على احد معانيه وبعده لم يتغير تلك
الدلالة بخلاف سائر اقسام الاول قوله كما في بلمة فرد فان الجمعة بالمعلوم توجد الكلمة
توجد وانما قد وضعت لمعنى الاجتماع ولذا سميت العرب لاجتماع الحروف في الكلمات
تحملوها على معنى يناسب الاجتماع وهو الحيض المجتمع في الرحم دون الاطهار قوله وقيل في
في الجواب عن الايراد المذكور وحاصله ان اعتبار المعنى كما يدفع دخالها لا يكون من
المشترك يدفع ايضا ادخالها حصل من جمع الواحد او العكس بارادة بعض الصيغة
في المعنى من نوع صيغة فلا ينبغي ان يعم غالب الرأي بها فليخصص بتقييد غالب الرأي
بالتامل في بعض الصيغة في بعض ما دل على زيادة تقيد البعض في المعنى وبالخصوص الوجوب
الاول ايضا المعنى على عمومه المتبادر منه وايضا غالب الرأي على عمومه ايضا ولذا
اختاره على الكل قوله فانه يكون بعضا ولا يعد من اقسام النظم صيغة ولغة لان حصوله بطريق خارج
عنها والحكم يستند الى المغير لا اليها قوله وكذا اذا لم يكن بعض ان الخفي والمجمل والمشكل
كالمشترك في انه اذا ازيل خفاؤها تطبق يكون مفسرا وبطريق يكون مأولا ولا تكون من اقسام
النظم صيغة ولغة وقيل انها ليست من قبيل ما دل بطلق كما ان المشترك اذا حمل على احد
معانيه بظني او بغير واحد وقيل لا يكون مأولا قوله وايضا الكلام الظاهر هذا التقسيم
للنظم الدال على المعنى نظرا الى نفس المعنى والتقسيمات التي سبق ذكرها تقسيم له بالنظر
الى نفس اللفظ وايضا المراد بها تقسيم الكلام اولا الى الصيغة والعلم واسم الجنس ولذا

افرد المضمر واسم الاشارة ولا يخفى ان الموصولات تعريفها في الخروج داخل اللام
على هذا التقسيم ما هو قسم من الصفة واسم الجنس في لواء عموم القسم من المعنى على ذاته
في النظر الى الظاهر لكان المضمر واسم الاشارة من الخاص كما ان الموصول من العام
ولقائل ان يقول ويمكن ان يوجه الكلام المصنف على وجه يستفيد القواعد ويطبق
بانه يفسر السريف في البيان بان المقصود الاصلي من الصفة هو المعنى المصدري
وملاحظة الذات مبهم لتصحيح قيام المعنى به ولذا عرفوا الصفة بما دل على ذات مبهمة
باعتبار معنى هو المقصود ونبه المصنف على الاول بحمل المعنى المصدري مقدما في الذكر الاعتبار
مع تأخره عن الذات بالذات وعلى الثاني بقوله مع على وزن المشتق الدال على
الذات المبهمة فان مع كثيرا ما يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله معنا وان الله مع
مع الصابرين فكان كل من المعنى المصدري والذات داخلا في الموضوع له لكن
الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبع فخرج بتقييد الدخول مثل احمد علما نظرا الى المعنى
الاصلي لانه ليس بجزء وخرج بالقصد الثاني اسما الزمان والمكان لان المعنى
وان كان جزءها فكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس قوله والتركيب
اختياره يدل الترتيب يقتضي ان يكون التعريف لمطلق الاستغراق مدخل حينئذ
من الجذب تمكن اختصاص التعريف باعتبار الحمل بالصيغة باين ذلك ولا يخفى ارادة
التوجيه لا الايراد قوله مشعر بناء على انه جعله قسيما لما اورد به النفي داخل النكرة فيوهم
ان المراد بالمطلق الحقيقة من حيث هي هي اي باعتبار عدم العوارض كما يوهم ظاهر كلام
القوم حيث قالوا المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات الا ان مراد القوم
والمصنف بالتعرض لا به وبهذا الاعتبار جعل المص النكرة مقابلة للمطلق وهذا موافق
لما في المحصول حيث ذكر فيه اللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها هي هي من غير ان
يكون فيها دلالة على شيء من قيود الحقيقة نفيا او اثباتا فهو المطلق ثم قال وبهذا
التحقيق ظهر خطاء من قال المطلق هو الدال على واحد لا بعينه فان كونه واحدا وغير معين

قوله ان زيدا ان على الا سه والبه ذهب بعضهم وحملوا عليه قولهم وقع يكون
المراد بالرقبة في الاية نفس النسمة واما جاءت الفردية من الاجماع بان الحكم بالكمي يرفاية لا يقع
الا على الفرد والمحققون على ان المطلق هو ما دل على شايع في جنسه وفسره عضد الملة والدين
بان معناه كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين وصرح
العلامة وغيره بانه لا فرق بين النكرة والمطلق وقال والدي العلامة حسن عينه
في دار المقامه المراد في المطلق الجنس او الفرد من غير اعتبار الكيف والوصف وفي النكرة
الفرد الواحد ولا ينافي الاطلاق في الكيف التعيين في الكم ولذا يكون المطلق عاما مع المعرف
وخاصا مع المنكر قوله والاحسن هذا ما اختاره جماعة واعترض عليه بانه يلزم ان يكون
مثل انا وانت تجارات لا حقايق لها اذ لم يستعمل فيما وضعت في لها من المفهومات
الكلية والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها وضعت لكل معين وضعا واحدا عاما وانما
قال والاحسن اشارة الى انه يمكن ان يقال المراد بكونه معينا عند الاطلاق للسامع كونه
معينا بحسب دلالة اللفظ بحيث يفهم السامع عند استعماله تعيينه والتعيين
بالسامع لا باده ان الغرض من وضع المعرفة انما هو افادة السامع ولهذا قال الادباء
المعرفة ما يعرفه مخاطبك قوله والكلام بعد موضع نظر نقل عنه انه قال للمطلع بان الواضع موضع
الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له
لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان نفس الوضع للكثير بما ذكر مانع تعيين
اجزاء الكثير بكونها مقصودة الجمعية مما افرغناه بمحض الكلام ولا دلالة للفظ عليه اصلا
ولان الوضع للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج فيه ولانه اذا
كان الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على عدم الاستغراق لم يكن من اقسام
النظم صيغة ولغة كما ذكره في الاد ولانه لا وجه لجعل جمع المنكر سيما جمع القلة للكثير غير محصور
عند من لا يقول بعمومه الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد افراد
الكثير وقع ما المفرد ايضا كذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان

من الالفاظ العموم ما يبقى للخصوص مع القطع بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان في لكن
الوضع للكثير غير محصور لم يكن خاصا ولان جعل الصم معا بلا لكم الجنس خلاف الاصطلاح
ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث
جعله للمسمى بلا قيد والنكرة لبعض المسمى غير معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق و نكرة مع ان
المراد منها واحد قوله من التكلف لانه يستعد في مقام التعريف وانما يستحسن في المقامات الخطابية
قوله وهذا اي تعريف في الكلام للخاص يعرف للمحقق من الخاص هو خصوص العين والاعتباري
منه وهو غيره المسمى وليخصوص النوع والجنس و معاني الافعال والحروف ولو اكتفى
بهذا القدر او بدل هذا القايل الذي هو صاحب التحقيق وتبعه قوله تنبيها على
جريان الى الى قوله تنبيها على تنوعه على قسمين لصح كلامه ولم يرد الاعتراض بجواب
كلمة او بدل الواو كما ذكره الشارح قوله بل المراد ان المعنى الواحد لا تعدد فيه اي الا ان
الامر الذي يطلق على المتعدد ولا يحول الا في اللفظ عند من لا يعرف بالوضع الذهني وليس
في الوجود من الرجل الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما فالمراد بالمعنى في
قولهم ما يقابل اللفظ لا العين كما توهمه القايل وغلط من الكثير اي قوله على وجه يؤخذ
منه تعريف قسمي الخاص بدليل انه ذكر كلمة كل كلا وهي لاحاطة الافراد لا الجمعية وفي قوله
يؤخذ منه تعريف تلويح اي اعتذار ايراد كلمة كل كما هو الشايع في عبارة الادباء
بانهم يفهمون منه المعنى المشترك الصادق على كل متحصل مع المعصوم بالحد منه
لا الفهم واشارة الى الضبط قوله معول الكثير اي اي المعطي ما عبر ههنا الوضعي
للفظ الخاص بخلاف التوجيهين الاولين قوله بناء على ان الكلام في خاص كتاب
يعني ان الكلام ما لا حبه لا حالا لان الكلام الحال اي افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي
كما صرح به المص فيما سيق بنبه في اسا، ما عند البابيه حالا على هو المراد مالا قوله
واما الزيادة معنى قوله الا بل ان يقول ههنا واما الزيادة فكما في المثال الخلاف
لكنه ذكره في صورة الكلام لا نزاع في مكانه قال واما الزيادة فكما اذا اطلقها في الحيض

فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلث حيض وبعض قوله بل هو ائم او واسطة
فان العدة من تنقضيان على كونه حيضة في جملة خرج عنها بعض منها بخلاف طلاق البلغة
على انه من اخرج يبطل موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله قوله وايضا جواب عن
البحث اي لا نم ان الزيادة بلا مساس حمل القرء على الحيض كنقص الطاهر قوله ثم بعد الكل
حاصله ان البعض الاول لا تحسب حيضا كاملا واحدا عندنا فيحمل الزيادة في اول
العدة او في اخرها زيادة ضرورية ضرورة تكميل الاولى اذا حلت في اخرها او ضرورة
التكامل لمرتبة اذا حلت في اولها والبعض الاول تحسب طهرا كاملا عند الشافعي
فلا يتصور الزيادة الضرورية فلا يندفع القول بها قوله لا يلزم انقضاء العدة بناء
على ما ذكره القوم كما ان قوله ولا يلزم عدم الفرق بناء على تعبير المص قوله لم يكن بد
من البيان وهم وقوع الطلاق الى جانب لانها سبيل البعض لا بعد تثبتا
في علاقة البحوز ودفع التحكم كنفعه الطلاق وهي تشريعه ووقوعه مرة بعد اخرى
وبيان منع الحيضة تستلزم الحكمة ولذا قال بعض ثنيان قوله الطلاق الذي تكون
مرتين اشارة الى ان مرتين صفة وفي الظهر معنى من جعله حالا وان حذف الموصول
مع بعض الصلة لفظا قوله ايها الحكام يعني ان قوله الا ان يخافا يقتضي ان لا يكون الخطاب
للازواج وهذا الخطاب للحكام لا يمنع خطاب قوله ولا يحل لكم للازواج
على انه يجوز ان يكون ايضا للحكام على معنى لا يحل لكم ان تأمروا بالاخذ ولا تنهوا
عند الترافع اليهم قوله بترك العمل بالخاص اي الخاص التعقيبي الذي هو في حكم
المنطوق فلذا الكلي لم يقيد بالتعقيبي وهذا القدر كاف في كون منع
الآية من امثلة العمل بالخاص عندنا قوله بالزيادة على الكتاب وهي اثبات
امر زائد على مقيد النص تابع له غير مستقل في ترك العمل بالخاص اكثر منها فاذا
اذ فيه ابطال ما تقتضيه صريح اللفظ قوله والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا اي بلا طيب
خاطر منهن فالاستثناء منقطع فلا يقتضي عدم حل الافتداء على عدم الخوف كما ذهب

اليه بعض اصحاب الظواهر قوله فسادا وتكرير فساد التركيب بالحيضة هو عدم انصراف الخلع الى الطلقتين
لانه ترك العمل بالبيان الطرفي الفرج ويكون الانصراف اصلا بين جملة كون الخلع طلاقا
وتلحقه الطلاق وعدم الانصراف ايضا عند الشافعي لانتفاء الحكمين في حق السابع لانصراف
طرفها الى دفع الاشكالين ولكن يدفعهما الاعتراض ايضا وايضا ابرد ان لو كان الخلع
مترتبا عليهما واما لو كان متعرضا اليها او متعرضا بين ذكر الاولين والثالث فلا يلزم
لا ترتب الخلع ولا ترتب الطلاق كانه قصد الى بيان الطرفين صرح فيهما لا الى بيان ا
الاصل له هكذا افاده والدي العلامة حسن عشه في دار العامة قوله وهذا اي عدم
الخروج الكل اي هذا اعتراض اثبتناه على الحنفية وقد ذكره المص في الشرح قوله
والله يلحقه الصريح ومن هنا قال صاحب الكشف الاولى ان يتمسك بما رواه ابو سعيد
الخدري وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة
اي هو على تقدير العدم الاخذ فان قلت كيف يصح تسمية المص الطلاق بقوله المعقب لرجعي
مع توزيعه على الرجعي والبائن كما قررت المراد ما من شأنه التعقيب في نفسه قوله
فان قيل سؤال على اصل الكلام وقوله لو سلم في الجواب اشارة الى انه يمكن ان يقال
ان الفاء ترتبها على صدر الآية وهو الطلاق المتناول للخلع ايضا ولا فساد وقد يقال
انه اشارة الى منع لزوم الزيادة او ترك العمل بالفاء بناء على ان لزومه على
تقدير وجوب تقدم الافتداء والخلع على الطلقة الثالثة وهو ممنوع بل اللازم الجواز ولا فساد
فيه قوله صريح لا دلالة بل الدلالة على كون الخلع طلاقا فقط فان قلت حيث ذا كان
التسريح ما له ملا دلالة لقوله فان طلقها لكن قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
دل على شرعية الطلاق عقيب الخلع مشيرا الى الطلقتين قلت في حول الافتداء في الطلقتين
على هذا التوجيه ليس بقطعي لاحتمال رجوعه الى التسريح وصريح لا يدل على شرعية الطلاق
عقيب الخلع قوله ارادة ان يتفرعوا اعلى عن الشارح ان ذكر الارادة بعد تركه
لا بيان للاصلاح اليها في صحة حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها من ان وان كون

المسول له فعلا لما عل الفعل المعلل مثل جئتك ان تكرمني ولم يحمل على حذف الباء او اللام لا
للاطلال بالاسعاء قوله والمراد العقد الصحيح اذ لا كلام ويؤيده ورود الايه في سياق
الحل والحرمه قوله الباء لفظ خاص يعني ان تسند الاسعاء بالمال باداه الباء الالصاقيه المسلي
بالتحليل يفيد ان لا يحل بغير مال فالباء هي المنشا والافاده ما ذكر من غير حاجه الى
اداه الحصر فان قلت مقتضى الايه آن لا يكون الاسعاء المنفك عن المال صحيحا
لا ان يكون صحيحا وموجبا للثبوت بالمسمى او سكت عنه قلت قوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضه دل على تحقق الطلاق
بلا مسمى فرض المهر وهو مترتب على النكاح الشرعي فدل على صحته بلا تسميه
مهر فوجب حمل ما نحن فيه على ما حملنا ما عليه اعلم آن الاسعاء ورد مطلقا عن
المال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم فحمل على المقيد لاتحاد الحكم والحادثه ثم ان تقيد
مهر المسمى بالدخول والموت بالبطلان اما مترتب في الذمه لا الى الوجوب لانه متحقق قبله
بالعقد فلا يلزم منا ابطال موجب الخاص بهذا التقييد ونقل عن الشارح انه انما
عدل المصنف عما ذكره غيره من ان الاسعاء لفظ خاص يشار الى ان الباء لفظ خاص جعله
الالصاق بالمال فالحكم يبطل موجب الاسعاء من حيث كونه متعلقا بالباء قوله بل المراد
اشاره الى انه يجب ان يقرا نكحت في قول المصنف الى التي نكحت بصيغه المجهول قوله
وكذا الاباء ادا زوجها اي باحسن واما اذا زوجها المولى بعبده ففيه روايتان
الاول انه يجب ثم يسقط لعدم الفايده فيه لانه الزام له عليه والثانيه انه لا يجب
ابتداء ولا يلزمنا عليها ترك العمل بالخاص لخروج العبد عن خطاب قوله بأموالكم
لان الاضافه للتمليك وهو ليس بمالك للمال قوله حقيقه في القطع اي في القطع لغه و
والايجاب شرعا ومعنى لانه علمه على ما صرح به في الكشاف والتيسير الا انه عند
الاصوليين حقيقه في التقدير لغلبه استعماله فيه مجاز في غيره دفعا للاشتراك
وعند البعض مشترك بين الايجاب والقطع والبيان والتقدير وعند اخرين حقيقه

في التقدير نقل الى القطع والايجاب والبيان لو جود معنى التقدير فيه قوله وتقديره يعلي
جواب عن قوله معرفه تقديره كي ان قوله وقوله وما ملكت جواب عن قوله وعطف
ما ملكت الخ بتقدير الفرض ههنا بمعنى الايجاب لئلا يلزم الجمع بين الحقيقه والمجاز الا انه
موقوف على كون الفرض ههنا بمعنى التقدير لا ابتناء الحكم عليه كما صرح المصنف بقوله اي
تقديره بالشارع لكنه استفيد من الاسناد الى الشارع لانه حقيقه فيه حتى تعالى
تصريح الايه فظهر ان قول الشارح بيان لا اعتراض قال السيد ان هنا حجه
على الشافعي موقوف على مقدمتين احدهما ان معنى الفرض التقدير والاخرى ان
الكنايه عبارة عن الشارع والمص تعرض للاخر والاصوليون للاول فلا عدول
فيه انتهى يعني ان الحمل على هذا المعنى على المسامحه باصطلاح ارباب العرب سماعند
علمه الشرعي لكونه شرعا كي يعلل عليهم الشارح بقوله بدليل غلبه استعماله الخ قوله فيكون
لفظ فرضنا خاصا اما بناء على ان هذا القسم اعم من مسمى الذي هو المعهود او على ان
لفظ فرض خاص من حيث الاسناد قوله تقرير الاول حاصله ان الغايه التي هي
وطئ الزوج الثاني لو هدمت ما دون الثلث لا تثبت حلا جديدا واللازم
فالملزوم مثلها اما الملازمه فلان حكم الحرمه وهدمها لا يكون الا باثبات الحل
واما بطلان اللازم فلانها لو اثبتته لم ترك العمل بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
لان حتى خاص في الغايه وانها الغايه الخ ولو سلم انها تثبته لكن بعد وجود المغيا
وهو الثلث لا قبله فلا يكون هادما لما دونه قوله ان لفظ حتى الى قوله بالاثبات
الاصليه اشاره الى بيان بطلان اللازم ومنع اثبات الزوج الثاني الحل
قوله فوطئ الزوج الثاني الخ اشاره الى تسليم ذلك ومنع ثبوت الحط وهو هدمه
ما دون الثلث وقوله وجوابه ان المراد الى قوله جعل الذوق بيان الكلام متفق عليه
بيننا وبين الخصم وتوطئه لاثبات صحه اللازم والجواب عن ابطاله وقوله جعل الذوق
الخ اثبات لها وجواب عنه وقوله ولقوله من قبيل العطف من جهه المعنى اي يثبت الحل

الحد بعد ما ذكر ولقوله عليه السلام وليس بمعطوف على قوله بالحديث لان حديث اللعان لا يثبت
اشتراط الدخول بل تحليله باشارته لا بعبارته وان كانت مدلول اللفظ لكن الكلام لم يسق
له واما مدة ما دون الثلث فدلالة قوله ثبت العود اذ لا واسطة وهو حل حادث
فلعله ليس مثل الحل الثابت بالسبب السابق فيستند الى الذوق وتعليق الحكم اى العود
بالشيء يدل على علته ما عدا الاشتقاق فظهر الفرق بين حتى الاية وحتى في الحديث
وان اشتراط الدخول ثبت بعبارة الحديث وهو الذوق وصفة التحليل باشارته
قوله جوابه ان انتفاء يعني ان ترك العمل بالخاص انما يلزم لو وجب ابطال العصمة الموجب
لانتفاء الضمان بالقطع وليس كذلك بل ثبت بقوله اي واجب ايضا بانه ثبت
بقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه قوله عند فعل القطع ظاهره يشعر
بان تحويل العصمة عند القطع وليس كذلك بل عند الجناية بتبع الجناية على حقه فعال المحرم
لذاته يجب القطع اذ لو كان معصوما لغيره كان في معنى الجناية قصور تسترى حد القطع
القطع فلا يتعين ان يكون تحويل العصمة الى الله تعالى عند ورود الجناية على المحل الا لاجل القطع ليتحقق
سعي على ابلغ وجه فلعله اراد بعض النعم روايا ابن زه سبع الصوع مبالغة او الشيء
ما لم يتعذر لا يعتد بوجوده لكونه في حظ الزوال قوله كالعصير للمسلم اذا تخمر حتى لم يبق للعبد
بالسرقة منه عصمة فيه قوله سؤالا وجوابا اما في المسئلة الاولى فكالسؤال بان الزوج
الثاني كان مثبتا حلا جديدا وفيما دون الثلث شيء من الحل الثابت فينبغي ان
يملك الزوج الاول ربعا او خمسا والجواب بانما ثبت الحل جديدا سقي الاول
انقضاء لعدم الغاية واما في المسئلة الثانية فكالسؤال بانه لو انتقلت العصمة الى الله
كما في الخمر يلزم ان ينتفي القطع كما في سرقة الخمر والجواب بان انتفاء القطع في الخمر لا
لانتفاء شرطه وهو العصمة قبل السرقة وقد وجد شرطه في الآل فوجب الحكم والى هذا
العكس اشار الى الجواب عما يقال لم لا يقال بقاء عصمة العبد مع ثبوتها يوجب انتفاء
ايضا حتى يجب القطع والضمان ايضا كما في صيد الحرم المملوك ونظايره وتوجيه الجواب

ان العصير اذا انقلب لا يبقى في حق العبد كالعصير اذا تخمر والفرق بينه وبين صيد الحرم مذكور
في الكشف وفيه اشارة الى العصمة وان انقلبت للشرع المذكور لكن الملك لم يتحول حتى
يسترده عند قيامه في يد السارق لكم الملك لعدم الفرق حتى يكون اذا الجناية محلها
العصمة لا الملك وليس من ضرورة تحويل العصمة تحويل الملك كما في العصير اذا تخمر يتحول العصمة لا الملك
على ما عرف قوله بيان انه مشترك وقد صرحوا في كتبهم بالاشتراك وان لم يصرح
به المصنف فوجب ان يحمل الارادة في عبارة على الكناية من كونه موضوعا لنوافي كلامهم قوله فلانه
على الواحد وهذا ليس بسبب الوضع للتعدد المشترك اذ لو كان كذلك لكان اطلاقه على
كل منها لخصوصه حقيقة وهو خلاف الاجماع قوله عطف على قوله لاختلاف اختيار
لتوقيه وتكونه موافقا لكلام الخ الاسلام حيث قال يحمل لاختلاف عدة الجمع الا
يرى انه يؤكد بالعشرة قوله احترازا عن ترجيح الخ وليس فيه اثبات اللغة بالترجيح كما يتوهم
مثله على دليل المذهب لنا لان الكلام فيها في اثبات لاحتمال ونفيه ولا تعلق
له بالوضع لانه ليس من اقسامه بخلاف الاستدلال الاتي فانه متعلق بالوضع كما سيأتي
قوله وعن وعدم اي اعرض عن المواخاة والمقابلة قوله والجواب انه قال الشريف
فيه بحث هو انا لا نم ان في الاستدلال المذهب لنا اثبات اللغة بالترجيح وهو
انما ادعى للارادة دون الوضع حيث قال وعند البعض يثبت الاقل وهو الثلثة
في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح يؤيد هذا حيث قال في توضيح
قوله لانه المتيقن لانه ان اريد به الاقل فهو عين المراد وان اريد ما فوقه فهو داخل
في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين انتهى ويجاب بان الامدى قال في بيان باب
الخصوص الى ان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص مجاز فيما عداه والمحقق قال في شرح المختصر
قال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وفي العموم مجاز فوجب ان يحمل الارادة في عبارة الم
والشارح على الكناية من الوضع كما حمل عليها سابقا في عبارة المص كما بينا انفا
ولعله تحاشيه الشريف في كتب الاصول وقع له هذا الذهول قوله بما كان احوط

اي في بعض الصور وهو صورة الوجوب كما اكرم العالم اذ لو حمل على الخصوص للزم واما في
صورة الاباحة كل الطعام فالاحتياط في الحمل على الخصوص استدل قال الامام في
المحصول فانا بعد استقرار استقراء اللغات نعلم بالضرورة ان صيغة كل واجمع ومن وما
واي في الاستفهام للعموم قوله يعني بالوضع مثلا قول المصنف قد وضع الالفاظ لها
قوله بالمجاز او الاشتراك كما في الحال حيث قال لم يوضع لها صيغة على حدة يجوز
ان يكون مجازا في العموم حقيقة في الخصوص كما ادعاه اصحاب الخصوص وان يكون
مشتركا بينهما كما ادعاه الواقفية ودفعه بان كلا منهما خلاف الاصل لا يقال يمكن
اثبات اللغة بالترجيح قوله اثبات الوضع بالمناسبة لان الحمل على ان المقصود
بيان مناسبة الوضع لا يجدي نفعا في مقام الاستدلال قوله الاحتجاج بالعمومات
كما احتج علي وابن مسعود رض بالعموم بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما احد فيكون اجماعا سكوتيا
ولا شك ان الاستدلال بهم مبني على وضع اللغة قسم النوع قوله بالاضافة او اللام مثل
الطعام هو الاول والفعل لا يدل على المصدر المعرف ويمكن توجيه اسناده الى
المخاطبين بفهم معنى المصدر المضاف الى ضميرهم اعني جمعكم وقال بعضهم ان المفهوم جمع
نكرة في سياق النفي من حيث المعنى اذ التحريم في معنى نفي الجواز قوله بان كل عام لا وقد
خص منه الحمل على المبالغة والحاق القليل بالعدم يصلح لها بعد الدليل ولا بد وان
ان ابقي على عمومه استعمل بنفعه والا حملا يصلح للاستدلال قوله فان قيل حاصله
منع الملازمة وحاصل الجواب ان الارادة الباطنية لما لم يتيسر الاطلاع الى التكليف
فالمحال استوى العلم والعمل فالقول باعتبارها في حق احدهما دون الآخر تحكم فالسبب
الظاهري الذي هو الصيغة الظاهرة في العموم مقام الباطن وقوله وقد يقال جواب آخر
عن السؤال لا الكلام والكيط منه يوجه لصاحب الكشف والمراد بنفي النسخ
الارادة الظاهرة قوله وفيه نظر لان مراد الخصم قال الشريف لكن اتمام هذا الكلام
على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو ان يقال لا نزاع ان التخصيص كل الاقسام بلا قرينة

اما ان يكون المخصص غير مستقل كالاستثناء ونحوه والمخصص المستقل وهو اما ان يكون العقل
او الحس او العادة او نقصان بعض الافراد او زيادته واما ان يكون الكلام وهو
اما متراخ او موصول الاقسام باسرها سوى كونه موصولا مستقلا كما ذكره المصنف كان
الغرض انه غير متعرض لبيانه فبقي الكلام الذي يكون موصولا بعد التسليم وتقليل
ما سواه ان سمي التخصيص الشائع الذي جعله دليل الاحتمال انتهى والظاهر انه اتمام
الكلام من طرف الحنفية لا توجيه كلام المصنف كما ادعاه الله في عنوان كلامه ولا يرد انه
على اسماء الراجح ايضا يعرض عدم اقتران لعرفته لا بعدم استلزم تخصيصا كما في بحر
الشيخ لتوجيه كلام المصنف قوله بعد تسليم اي بعد تسليم ان الكلام الموصول غير متعرض لبيانه
والاوضح في تقرير الامام من طرف الحنفية ان حاصل توجيه الشارح من طرف
ان وقوع النص على الشيوع الاكثر يدل على جوازه في الكل فلا قطع فنحن نقول ان
هذا الشيوع احتمالا ما كان اشتباه وليس حيث بنا في القطع لان وقوع النص في الاكثر عند
العربية لا يصلح دليلا عليه عند عدمها وهذا كما ان وقوع الغلط كثيرا في البديهيات
لاسباب لا ينافي الجزم بها عند عدمها قوله ولا يخفى قال الشريف اي حمل الشارح كلام
المصنف على وجه يتراءى من ظاهره فصار لغوا في هذا المقام لا تعلق له بتمسك المخالف
اصلا ويمكن توجيهه بان يقال التنازع انما هو في العام الذي ثبت تخصيصه ومثل هذا
العام لا يحتمل ان يكون مخصوصا بالعقل والحس وبغير مستقل الا انه ان كان مقرونا
ما يخصصه والتعذر فلا فائدة ولا بكلام مستقل متراخ عنه فانه ناسخ عندنا لا مخصص بل
يحتمل ان يكون مخصوصا بكلام مستقل موصول في التكلم الا انه لم ينقل الينا وهذا
قليل جدا فقول المخالف التخصيص شائع ان اراد به التخصيص الذي يحتمله المتنازع فيه
شائع فهو ممنوع وان اراد ان مطلق التخصيص شائع فهو مسلم لكن لا يورث شبهة في بقاء
المتنازع فيه على عمومه لانه لا يحتمل اكثر افراده كما بيناه بل ما يحتمل منه فردا نادرا هو في غاية
القلة وحاصله ان جنس التخصيص شائع لكن النوع الذي يمكن ان يحمل عليه النزاع

قليل بما هو قليل لان كثرة الحسن يقتضي الحاق العام المخصوص بنوع ما دونه يلحق بذلك الحسن واما
يصح هذا اذا لم يكن النوع قليلا فظهر ان قوله بلا قرينة لا معنى له لان ليس المراد القرينة في
الاصطلاح ولا بيان ان التخصيص الذي يورث شبهة في تناول العام لما بقي بعد التخصيص
قليل واما قوله ولا يورث شبهة فهو بيان وتحقيق لكون التخصيص بالعقل نوعا في حكم الاستثناء
لانه نفي الشبهة المذكورة في قوله يورث شبهة والذي ذكرنا والمقصود ان بعض المخصوصات
التي بعضها في حكم بعض لا يحتملها ما لحق بصدده لانها تكون مقارنة لما يخصها لا يقال ما ذكرت
انما يدفع احتمال التخصيص على العام فما الذي يدفع احتمال النسخ عنه اذ يمكن نزول الناسخ
ولم ينقل لنا ومع بقاء هذا الاحتمال لا يكون قطعيا لا يقال الكلام فيما يقدح في حجية
العام من حيث هو واحتمال النسخ ليس كذلك فان لا قيام في احتمال النسخ وانه لا اثر
ما حال العام النسخ كاحتمال الخاص المجاز عند عدم القرينة فظاهر انه غير قادح فيه انتهى
وعبارة الامكان اشارة الى تبعدات في توجيه كلامه الاولى ان قوله بلا قرينة تقييد
للعموم لا الشيوع والتعدد لما ان التخصيص الذي يورث شبهة في العام بلا قرينة شايع
الثاني ان يراد قوله ولا يورث شبهة مع تعليله بعد الحوالة والاشارة الى نفي الاحتمال
في الحكم بانه ما ذكره في توجيهه بل معنى ان يشرح العربية في التعليل الذي ذكره
للمنع بقوله فان المخصص اي كما يقتضيه المقابلة الثالث ان حمل الباجي المخصص على ما ذكره
غير ظاهر من عبارته كما لا يخفى قوله قيدنا بالجواز ليشمل الموجب للحمل على المجاز ليس هو
الجهل بالناسخ المراد في فقط بل الجهل بالناسخ موصولا ومتراخيا فالاولى حمل النسخ
في عبارته على معنى يشمل النسخ والتخصيص بمثل يقع احدهما كلم الاخر مثلا وهذا وان
كان خلاف الظاهر لكنه يتم به التقريب ما ذكره الشارح ايضا خلاف الظاهر مع انه لا يتم
التقريب قوله لمادة النسخ في عبارة النص بجوازه وجه قوله لكن لا جهلنا الناسخ يحتمل
الكلام مع وصف الجواز الا انه لما اورد ولا ما يستبعد اجتماعه مع المقارنة ووقوع
النسخ في الواقع ذكرنا انه مدخول لما على المنط المذكور ثبت كله وهذا اقرب عند الهم

من تعميم النسخ في مقام مقابلة التخصيص قوله فالمراد بالخاص هنا هو المطلوب الموعود
تحقيقه كما في الخاص والعام وهذا لا ينافي بيان كما في غيرها ثم اورد بان المشترك الموضوع
خاص من وجه عام من وجه وقال في التحقيق جوابه يعني انه قد يراد بالخاص الخاص بالنسبة
الى العام سواء كان خاصا في نفسه او عاما والظاهر انه مبني على مجاري قد يطلقون عليه او
اصطلاح الفقهاء منهم على الندرة قوله فعلى انه لا يتحقق كما اشير به عبارة المص واقتصر الامام
ايضا على الاربعة المجهول ويرد بدل البعض اعتذر بان حكمه حكم الاستثناء واما بدل
الاشتمال والغلط فلا اعتراض بهما فلا تنافي ولا يعلم منه ان المراد بالاستثناء المتصل
اذ الانواع انما هو فيه قوله لا احتياجها الى مرجع الضمير من حيث هي صفة والاستثناء على
وجه الاطراد بخلاف نحو قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فلا نقض به قوله لمفهوم الصفة والشرط
خص بها اذ صرح فخر الاسلام ان كون الاستثناء نفيا واثباتا ثابت بدلالة اللغة
كصدر الكتاب الكلام الا ان موجب الصدر ثابت قصدا وكون الاستثناء نفيا و
اثباتا ثابت اشارة والثابت بالاشارة انما هو بمعنى الصيغة وان لم يكن السوق
لاجله ونقل عن البعض لمناسبة الاستثناء وبالغاية فحكمها حكمه قوله بل المراد فالمصنف
فيما هنا اسمي ان يكون جاء زيد من باب العام لانه يدل على الحكم في البعض فقط والى المطلب
الاخر انتهى يعني ان الحق اطلاق العام على ما ذكر بحسب المجاز لا الاصطلاح كما في المطلب
الاول ويمكن ان يقال اراد بالعام في المطلب الاول احد شقي مفهومه الاصطلاحي في
الثاني لازم معناه اعني افادة الحكم لا على جميع الافراد اللازمة تمشية لقوله بناء على الجواز
قوله والاشكال الاول لا يختص بالشرط بل يعم الصفة ايضا حتى لو قال بان الشرط قيد لجزاء
لا ما نقول بمفهوم الشرط والاشكال الثاني يختص به اذ حاصله ان القول بالعموم ينافي بان يجوز
الشرط كلام واحد كما ان حاصل الاول منافية القول بالمفهوم قوله في كثير من المواضع اي على
الاطلاق سواء كان بمستقل موصول او لا فينبغي ان يحمل قول المص موجه فيه شبهة
بالعام الذي خص بمستقل موصول بقرينة ما سبق قبيل الفصل من ان العام الذي خص بمستقل

منفصل بسببه مطلقا في الباقي ولا يبعد ان يوجه قول المص بانه اراد بالعكس المستقل الموصول
ولكن لم يقيده به اعتمادا على فهم ما سبق وذكره قوله المدرك بالحس هو ان لا يكذا نيابة
على حسب العرف والا فالكلام السابق والمدرك بالحس هو كذا قوله فكيف يهادي بل ينبغي
ان يكون الامر بالعكس او يكون تنادي الكفارة بهما نظرا الى الاول قوله فلا يجزي ان
الواجب بالنص في الكفارة تحرير رقبة وهي اسم لذات مرقوقة من جميع الوجوه والمكاتب كذلك
لوقوع انسلام المكاتب عند ما بقي عليه درهم فمنه معلق بشرط الاداء وقوله وانشئ ما الملك
ردما يقال انه اشترط في الكفارة الملك وهو ما قصر في المكاتب فينبغي ان لا يصلح تحرير
للكفارة وجه الرد ان الملك يتقدر بقدر ما يتادى به الغرض وقع قوله لعالب الحنابلة
حنيفة وهو مذهب كثير من اصحاب الشافعية واليه ميل الغزالي وكثير من المعتزلة واصحاب
ابي حنيفة قوله مجاز في الاقتصار عليه سواء كان يستعمل اوغيره قوله واختار الشيخ ابو جعفر
من ابي الحسن البصري وامام الحرمين قوله وفيه نظر وانت خبير بان الجواب لا يدفع
النظر الكامنة على هذا النظر ايضا ولذا اورده المحقق عضد الله في هذا المقام و
تقريره ان يقال والا لكان مشتركا واما ما يلزم اذا اريد الباقي بالوضع الثاني وليس
كذلك بل بالوضع الاول وعدم ارادة البعض المخرج منه غير داخل في معناه بل طارئ عليه
بخلاف المجاز قوله والا لكان مشتركا لان اللفظ في احد المعنيين مطلق وفي الاخر مقيد بما عنه
بالاستثناء والتقييد خارج عن المقيد فيكون مشتركا واحدهما تحكم بين الوضع النوعي
بالمعنى الكامن غيران يؤدي الى المجاز ثم يلزم الاشتراك نظرا الى الوضع الشخصي والنوعي
ومنعه لا ينفك مثل خبر تقدم بعدم قوله بواسطة تبعية له لا بواسطة قرينة مانعة كما في كون
فحينئذ استعمل العام في الباقي بواسطة الاستثناء ان المعنى له قد يكون مقصودا
اصليا وقد لا يكون بل تبعا ليتوصل الى المعنى المقصود المكني عنه والوضع بالنسبة اليه نوعي
حقيقي بمعنى انه لا يحتاج الى قرينة مانعة قوله فلا يستدرك ولا يصلح على جماع نوعي الوضع النوعي
الحقيقي والمجازي في لفظ الاستثناء من حيثيتين قوله وقد يجاب في عين النظر المذكور بقال

الكم

الجبر الشريف في هذا الجواب لا يفيد المص لانه يبين ان يكون حجة مطلقا وكلام
انه حجة من وجه مجاز من وجه لكن يدفع الاعتراض المذكور قوله وفيه نظر ووقع في بعض
النسخ هكذا لا اشتراط فيه بالصفة قوله وذكر شمس الائمة يعني ان الشمس في بين العام والمنكر
بان العام لم يوضع للباقي بخلاف المنكر ليس برضيه قوله كان الاحسن لئلا يوهم
خلاف المراد وان امكن حمل الاضافة على البيانية ولذا قال الاحسن قوله فالاولى
ولم يعل بالصواب تنبيها الى انه يمكن ان يقال بتعليل المص في الاستثناء وتعليل التعليل
بدلالة قوله لانه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء معتمدا على النقل عمن علل البعض
وبالقول بتقدير قوله وغاية توجيه قال الشريف في هذا التوجيه يدفع الايراد المذكور
في صورة كون المخصوص مجهولا انتهى ووقع يدفع في بعض النسخ ولا يدفع في بعضها الا في
توجيه الاول ان المراد بالايراد قوله اما اولا وان قول المص لانه يرجح من غير مرجح
للنوع المجهول من الدعوى كما اعترف الشارح في النوع المعلوم بلا بيان قطعي بانه
المشار اليه بقوله لاحتمال خروج بعض اخر بالتعليل من تمام المهم بالكلية في بيان الدعوى
العام لا يليق توجيه الكلام بل ينبغي ان يقيد الترجيح بالقطع كما قيد الثبوت بالقطع والمعنى
فلا يثبت بعض منها ثبوتا قطعيا لانه ترجيح بلا مرجح بعد القطع لاحتمال خروج بعض اخر
بالتعليل وح تم دليل المص النوعين من الدعوى ويتم التوجيه في كل وتوجيه الثاني ان المراد
بالايراد قوله واما ثانيا وان هذا لا يندفع اذ يفيد الدليل ما هو اعم من الدعوى فيها
وهو عدم بقاء العام حجة مطلقا والمطلوب بقاؤه حجة فيه فلا دلالة في توجيه الشارح على
دفعه ينبغي ان يشار اليه ويقال ان في المخصص المستقل المجهول احتمالان سقوطه كالاستثناء لا
نظرا الى شبه الاستثناء كما سيجيء بيانه من الكهف هو موصوف كما قال المحقق وبتعالى
قوله مع شك في اصله حيث اشتبه انه هل يتناول القدر الباقي ام لا فوقع الشك في اصل
العام المخصوص كما وقع الشك في القياس في اصله حيث يحتمل ان لا يكون الوصف
الذي جعله المجتهد مناطا للحكم مناطا في قاران يعارضه القياس قوله لان القياس مظهر
هذا لا ينافي ما قالوا ان العام الذي يسمع مخصوصا ما ولا لا يسمع بالقياس لان القياس

لا نسخ النص لان مراده ان التناسخ باصله من حيث هو مستقل لا نسخ باقي العام المنسوخ
لان العام يطلق على الباقي والنص من حيث هو مستقل ليس بناسخ بخلاف ما لو كان قوله
وشبه الاستثناء بحكم ولا يخرج عن الحكم اخر يشاركه وهو هنا اشتراط المقارنة فيهما لان الترجيح
بكثرة الشبه من باب الترجيح بكثرة الادلة قوله دفع للشبهة الموردة وهي ان المخصص اذا
كان معلوما فالظاهر ان يكون معللا لكونه كلاما مستقلا ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى
العام مجهولا فلا يكون حجة قوله لا يصلح جوابا بل الجواب ان للمخصص جهتين جهة استقلاله
وجهة عدمه وجهة استقلاله وان اقتضت صحة التعليل الموجبة لجهالة العام المقتضية
لبطلان حجيته لكن جهة عدم الاستقلال تقتضي خلاف ذلك فدخل الشك في بطلان حجيته
وقد كان قبل التخصيص حجة بيقين فلا يبطل بالشك وحاصله انما يلزم بطلان حجية
العام لو لم يعارضه ما يوجب عدم صحة التعليل قوله على وجه البيان دون المعارضة فان
قلت هذا ينافي ما تقدم سابقا من جواز ان يعارضه العكس قلت اراد بما هناك المعارضة
الظاهرة مع الدفع بالدال وهنا المعارضة الحقيقية يعني الرجوع بالبراء فلا تناقض قوله
والا لم يتصور كونه مخصصا اي لم يتصور كونه مخصصا مطلقا لا ابتداء ولا انتهاء بعد
التخصيص ظاهر وان عدم تصوره عين مدعى الخصم فكيف يصح ذكره في مقابلة الالزام
قوله وان كان سندا اي اصلا لا يساوي لتساوي اي بطريق المنطوق وان كان متناولا
بطريق مفهوم الموافقة حتى صار اصلا للعكس فلا ينافي ما سبق من ان العكس يظهر
ما للمخصص [illegible] هو النص المثبت للحكم في الاصل قوله لم يدخل عدم شرط لكتابة
لما قبله قوله واما اذا صح كما في الصور المذكورة نظرا الى انه يحصل بمقتضاه قوله منع الاشتراط
لا يمنع استلزامه بطلان البيع لما ذكر من ان الكلام في كونه شرطا فاسدا لا يدفع المنع
اذ لم يثبت الاشتراط بعد فضلا عن كونه فاسدا ويمكن ان يقال ان المانع لما جمع
بينهما اوجب فيهما ايجابا واحدا فان قلت صح الايجاب فيهما فالاشتراط ظاهر والا فالعلم
ان مراده التعدد المفسد فالمعقود عليه احدهما [illegible] بخلاف ما ذكر من الصور فان
الايجاب فيها صحيح لان كلا من المدبر والمكاتب وام الولد محل البيع في حق الايجاب

لم يخرج كالاستحقاق ولم يكن قبوله شرطا فاسدا الا ان لا شرط فيه قوله ثم اخل الحبيب
البيان وبادر الى دفع السند قوله يعني الايجاب مساولا اي للمدبر لان لا يكون
الايجاب في حق الحكم في المدبر بمنزلة العدم كما كان كذلك في صورة الحنابة قوله فيحدث
حصة من الثمن لكنها لما كانت طارئة لا تعد علي ما عرف قوله شرطا صحيحا لان الشرط
ما لم يؤثر في السبب لم يمنع من الانعقاد وكان اشتراط القبول فيما لا يحتاج اليه اشتراط
القبول في المبيع فكان من مقتضيات العقد فلم يكن شرطا فاسدا بخلاف الحر والعبد قوله
والاولى لان العام وما يقابله من اوصاف اللفظ دون المعنى وحمل الاضافة على البيان
لا يدفع الابهام قوله ولا يخفى ان الكلام يعني ان قوله فالجمع وما في معناه اي في المعرف
لا المنكر اذ لا عموم له والكلام فيه قوله والا اي لم يكن الكلام في المعرف يبطل قوله
على كل عدد معين اذ قد سبق انه قوله هو مجموع الاسم وحرف التعريف والحكم بشرط
التعريف واختار الامام الثاني الاول والمختار عند اهل التحقيق قوله لا شك انه
نوعي وضع بشرط التعريف ان تعدد الوضع يصير مشتركا والا لا بخلاف ما اذا
كان الوضع لمجموع الاسم وحرف التعريف فانه لا اشتراك فيه قطعا لتعدد اللفظ قوله
ان للاختين حكم الاخوات وبيانه انه ثبت بطريق الدلالة نصا وعلى ان ليس فوق
الاختين اكثر من الثلثين وهو قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك
الثلثين وهذا مع قراءة الحرف بمعنى قرائه الى درج اولى لما فوقها لا اثنتين [illegible]
ثم هذا مع خروج الثلثين للاثنين من الاختين في نصا ودل علي ان للاختين
حكم الاخوات في استحقاق الثلثين قوله يعلم ذلك بطريق الاشارة من قوله تعالى
فللذكر مثل [illegible] والذي العلامة حسن عجيبة في دار المقامة شرح عبارة في ان للذكر
بينهما حال الاختلاط واشار الى ان نهى الذكر عند الاختلاط بالواحدة الثلثان
ودلالة على سهم الانثى عند الانفراد الثلثين علي ما بينه اخرا لكن معرفة حظ الاثنين
على التعيين موقوفة على معرفة حظ الذكر على التعيين دون العكس بل معرفة حظ

الذكر على النساء موقوفة على معرفة حط الانثيين بالسهمين على الاطلاق قوله
فان قلت الى معنى الكلام انه الشارع المانع ان ثبوت مورده قوله فيكون ذلك حط الاثنين
وحاصل معنى الجواب يعلم ذلك بطريق الاشارة حال الاختلاط والدلالة حال
الانفراد بدون تدبر وجه دلالتها عليها استدلال الكشاف على كون حظ
البنتين مثلين بلفظ اوجز احدهما بطريق الاشارة من قوله فللذكر مثل حظ الانثيين
كما قررنا هناك اورد الشارح في حاشيته سؤالا مثل هذا السؤال مع الحج جوابه
ثبت ما ذكرنا ان لها الثلثين في صورة ما وليست صورة الاجماع قطعا
اذ ليس للبنتين الثلثان قط سوى حال الانفراد ثم ذكر بعد هذا في قول الكشاف
وقيل الى آخره اشارة الى وجهين آخرين في استحقاق البنتين الثلثين احدهما
القياس على الاخوات والثاني القياس على البنت مع الابن فتدبر في هذا المحل
تدبر ما لك فيه من النقد والحل قوله روي لا يحجب ان الحجاب ابن عباس على عثمان
رضي الله عنه وحول كلامه يدل على ان اطلاق الجمع على الاثنين ليس بطريق الحقيقة
فاحفظه قوله بطريق اطلاق الكل على البعض اي على مجموع جزئي المعنى فيكون مجازا
مرسلا او تشبيه كل جزء منه بالاكثر في الحكم فيكون استعارة قوله وابعد
من ذلك قال السيد تعريف به اي من القول بالاكثر اي اللفظي كما يفهم من ظاهر
عبارة المص وانما كان ابعد لان اثبات اللغة بالترجيح مع مخالفة لما صرح به
ائمة اللغة انتهى اراد بقوله يفهم من ظاهر عبارته ان فهم المفهوم بالنظر الى
نفس اللفظ لا الى المتبادر من الاكثر اي عند الاطلاق اللفظي لا المعنوي واما
بحسب المقام فيجب ان يحمل على اللفظي حتى يصلح ان يكون جوابا لكلام الخصم ثم ان
اثبات كون معليا حقيقة في الجمع مجازا في الاثنين في مقابلة كلام الخصم القائل
بالاكثر اي المعنوي اثبات اللغة بالترجيح لا ترجيح المجاز على المشترك لان
هذا الكلام والقول بالاكثر اي جوابا من كلام الخصم وقوله ما صرح به مواته موضوع
لما معه

المعاقبة لا بعينها وشبه الهيولى في تقومها بها بسقف قائم بدعائم متعاقبة فان قلت انهم
قد ادعوا ان الصورة محتاجة في عوارضها المشخصة الى الهيولى فلا يتصور ح كون الصورة
المشخصة علة لها سواء كانت متعينة او غير متعينة قلت انهم ارادوا بالعوارض المشخصة ههنا العوا
رض اللازمة لتشخصها التي اذا زالت لم يبق ذلك الشخص بعينه لا العوارض التي يستفاد
منها تشخصها كما توهمه العبارة ولذلك عدوا في العوارض المشخصة الامور التي لا يستفاد
التشخص منها كالتناهي والتشكل المطلقين وغيرهما من العوارض اللازمة
للاشخاص وبالجملة ان الصورة في اتصافها بلوازمها محتاجة الى الهيولى فهي من هذه
الحيثية متأخرة عنها ولا ينافي ذلك تقدمها من حيث الذات فيجوز ان يكون علة لها لان
تقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم
بالذات يوجب تقدم اللوازم لان ذلك ممنوع اولا يرى ان العلة الملزومة لمعلولها
متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه قوله والظاهر ان اطلاق الصورة
والمادة في المركبات الصناعية آه وكذا اطلاقهما في المركبات الممتزجة
من العناصر بالمعنى المذكور لان العناصر التي يحصل فيها صور المركبات ليست
متقومة بما يحل فيها كالهيولى فالمادة بمعنى المحل المادي اعم من المحل المتقوم
بالحال كما مر قوله قلنا قد يطلق الغاية على ما ينتهي اليه الفعل الخ هذا انما يدفع قوله
وقد لا يكون مقصودا للفاعل الخ واما دفع قوله قد لا يكون معلولا بل قديما كما في افعال
الواجب تعالى غاية الغايات فهو ان قولهم غاية للغايات او غايات لايجاد غيره او غاية للوجود
كله على اصطلاح العبارات معناه في الحقيقة نفي الغاية عن فعله تعالى والاشارة الى ان ذاته
سبب لفاعليته كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية
فلذلك اطلق عليها الغاية لا لانها غاية حقيقية لا الفاعل الذي يفعل لغاية يكون
غير تام من وجهين الاول من حيث انه يقصد وجود تلك الغاية فانه لا بد ان يكون

وبهذا ظهر بطلان ما قاله البعض سلمه

وجودها اولية والبقى والا لم يكن غاية له اصلا فيكون مشتملا مستكملا بذلك الوجود ومستفيدا منه تلك الاولية والثاني من حيث انه تعم نهاية تلك الغاية علية فيكون منو ناقصا في فاعليته ولما كان الله سبحانه تعالى تاما بذاته لا يتطرق اليه نقصان اصلا فاذا لا غاية لفعله بل هو فاعل بذاته تعالى الى غير ذلك من الذاتية والعرضية وغيرهما كما سبق تفصيل هذه الاقسام وجزئياتها في غير العلة الغائية مع امثلتها في آخر البحث الاول من المنهج الخامس هذا ما انتهى اليه من حاشية شرح المقاصد للفاضل

النحرير الماجد مولانا المشتهر بحسام زاده كتب الله

له الحسنى وزياده باذلا لكمال الاعتناء والاهتمام

مجتهدا في تنقيح الدقائق على حسب الامكان معرضا

على ما وقع التساهل في العبارات مجيبا

عما اورد من الاعتراضات مبينا

لما لابد منه من المقدمات والدلائل معينا

لما يجب ذكره من مهمات المسائل

سائلا من الله جزيل الثواب

حامدا لله على توفيق الصواب

وصلى الله على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه اجمعين

والحمد لله رب

العالمين

حاشية التلويح لمولانا حسام زاده

كتب الله الحسنى وزياده

وقال ابو القسم النصرابادي الجنة باقية بابقائه وذكره لك ورحمته ومحبته لك باق ببقائه فشتان بين ما هو باق ببقائه وبين ما هو باق بابقائه وهذا الذي قاله الشيخ ابو القسم هو غاية التحقيق فان اهل الحق قالوا صفات ذات القديم سبحانه باقية ببقائه فنبه على هذه المسئلة رسالة قشيريه

سمعت ابراهيم الخواص يقول انتهيت الى رجل وقد صرعه الشيطان فجعلت [illegible] في اذنه فناداني الشيطان من جوفه دعني اقتله فانه يقول القران مخلوق رسالة

وكان يقال من غرس العلم اجتنى النباهة ومن غرس الزهد اجتنى العز ومن غرس الاحسان اجتنى المحبة ومن غرس الفكرة اجتنى الحكمة ومن غرس الوقار اجتنى الهيبة ومن غرس المداراة اجتنى السلامة ومن غرس الكبر اجتنى المقت ومن غرس الحرص اجتنى الذل ومن غرس الحسد اجتنى الكمد روضة مختصر ربيع الابرار وسلوان المطاع

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الله من على عباده بنعمة الرشاد وألهم على نهج النجاة وسلوك السداد ونصب سلطان الشرع على سرير الظهور والعيان وبسط على وجه الارض ظل العدل والامان ورفع سطوته بارجاء اعلام اسافلها ثابته واعاليها في السماء موشحة بوشاح انا فتحنا لك فتحا مبينا ومطرز بطراز بنصرك الله نصرا عزيزا وفخر المنزل نور الدنيا ببهجته وطهر العالم بزينته محمد سيد ابرع الكرام والشفيع المشفع يوم القيام عليه وعلى اله صلوة حاليه بالدوام حاليه عن وصمة الانصرام **وبعد** فان علم الاصول من انفع المطالب القصوى حالا ومآلا وارفع المآرب الحسنى جلالا وكمالا اذ به يقتنص اوابد ورنه الفوز بالسعادة العظمى ويجتنب ما يسقط النيل بالسعادة الكبرى في الآخرة والاولى وان كتاب التلويح احسن ما صنف فيه من الكتب المنقحة المعتبرة والف فيه من الزبر المهذبة المحررة فيه عبارات رايقة تعلل الروح بروح الجنان واشارات شايقة تؤثر في القلوب كلحن القيان وما حق في حقه ما قيل كتاب للسحاق فالمكنونه بدت نور في صفايح حور لالفاظ ما لحاظ ناظر ولا ماية احياء من بقبور ثم ان موجب شانه ان يرفع على ايدي فوايد الطبايع الوقاده بل يحمل على حدق عرايس القرايح النقاده الا انه صار كالفراش المبثوث تحت ارجل قطار الاوهام وظل كالعهن المنفوش من عدوان سوء الافهام سيما الاوابل منه الى المقاصد فانها حفت بشوك الشكوك في المقاصد مع انها مطالع الانوار حقايق علت عن ظلم الوهم والمعارضه ومشارع الانهار دقايق صفت عن شوب الشبهه والمناقضه فهيجني هذا الى ان احل منها عقد التعقيدات وافصل فيها عقد التوجيهات فاقدمت بقدر طاقتي على اماطة الاذى عن طرق لطفاتها وشرعت ببذل الوسع في ازالة الكدر عن عيون نذفقاتها في اثناء افاقي عن دهشة اهوال النوائب وجبيني عن بطشة انياب النكبات ونعم ما قلت اذا قلت للقدم

نصب على برغم فضلي اليم عذاب في الفلك غلى وادرجت فيه ما نثر عليه من الفوائد البهية من الخزائن الشريفه وجليت صفائها الفايق على درر البحار ونفضت ما امكن ما عليها من الغبار فالمرجو من الكرام الصفا ان ينظر بعين الرضا وعين الرضا عن كل عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساويا واني لا احول فعل شيئا مسلما بل جعلت خدمتي سببا لسماع انباع عنايه ودعاء قلبي في الآجل وحلاني لسان صدق في العاجل فلا تنظر خليلي الا منها لك عثار بي وهفوتها بل انظر الى مدارك عثوري وسبقي والى انه اشغل كل الفراغه مع ذريعه عارضه من الصناعه ان نحن نعي بالاستغراق في انوار اللاهوت وبصري بالاستتار في اسرار الجبروت وقلبي بانتهاء اوراد الواردات ولساني بمذاق الكلمات التامات ثم البادئ ان على صدق سمعي يوم الجزاء تدع خطاب فادخلوها آمنين رحم الله امرء قال آمين **قوله** احكم بكتابه الخ اعلم ان لبيان ذلك الروس مسلكين الاول للحنفية وفيه توجيهات ١ ان يراد باحكام الاصول شعب العقائد الدينية للشريعة المساوية للفقه المتعارف في الاصول وبالفروع الاحكام العملية وبالجمعية الاسلام واضافة الفروع البيان من اضافة البعض الى الكل والحنفية من اقامة المظهر مقام المضمر اذ المراد بها الشريعة والمراد برفعها ما لخطاب علاء حرمتها في نفسها او بالنظر الى الغير او ابلاغها الى الغير من رفع القضية الى القاضي ٢ ان يراد باصول الشريعة ما عدا الكتاب من الادلة الثلثة او يجمعه والمعدى احكام الكل بالجزء الذي يكون عمدة من الاجزاء ولذا عبره بالكتاب مهنا دون الخطاب لاستهاما به بينهما ولان الكتاب لا يسمى في الازل خطابا على ما تمثيل بل الخطابة صفة عارضة له فيما لا يزال ٣ ان يراد بالاصول القواعد الكلية الشرعية عن الحرمات وبالفروع النتائج والاحكام فيجعل اضافة الفروع بيانيه والمسلك الثاني الى وفيه ايضا توجيهات ١ ان يحمل الاستعارة تمثيليه وحمل بناء على جواز كون الالفاظ الدالة على الهيئة المشبهة بها منويه بذكر ما هو العمدة فيه قصد ان يصور حال احكام اساس الشريعة ورفع بنائها ونمائها بما والاعتبار بحال احكام اصول البيت ورفع فروعها ٢ ان يحمل لمسلمين في التزيين الاول اوجه ٣ ان يحمل الكلام على الاستعارة بالكنايه والتخيل الا ان تعدد الكنية او وحدتها وبالجملة فقصد اقتضى حال الفصاحة لوجه في مطلع ملوكه الا وجوه المعاني المتفاوته قربا وبعدا الواو تامة لا عمعنى الاصل او الربط اشعرت مهنا للواضح الموصوف والحقيقه

على حذف المضاف اي الملة المنسوبة الى الحنف اي الميل وتقال الحنف المستقيم من الاعوجاج في الرجل
فاستعمل للميل المجرد على اطلاق اسم المقيد على المطلق والمراد ههنا الميل عن الباطل الى الحق وفي الموهب
الحنف المائل عن كل دين باطل وبهذا ان حمل على ما ان المعنى الوضعي للاحتاج الى التوجيه و وصف الحنيفة
بالسمحة بمعنى الجواد لرفعها التكاليف الشاقة على الامم السابقة وبالبيضاء لعامه ووضوحها واشتهارها
عند اولي الالباب او لكمال بعدها عن دنس الارتياب وفيه تلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم بعثت
بالملة الحنيفية البيضاء وحتى متعلق بما يؤخذ من النحوي لا للتعليل للامتناع المعروف في النحو اي حجج باين الاحكام
والرفع قوله ووجه الترتيب بطريق اللف والنشر على الوجه الاول من سلك الحقيقة ظاهر لان رسوخ
الايمان واطمينان القلب عليه مترتب على احكام العقائد وقبول العمل الصالح المراد بشموخ البسالة
مترتب على معرفة احكام المستفادة من خطابه تعالى واما على الوجه الآخر فلان رسوخ اعلى عب
الايمان وارتفاع دونه منها وبروغ الاوفي الشعب مترتب على ما اريد من الترسين على
الوجه الآخر شبه اي لا سيما كلمة الشهادة بالحصن الحصين لخلوص من لها عن العذاب كما روي
لا اله الا الله حصني فمن دخله امن من عذابي ثم شبه ما بنا صرح السيح طيبة فساسا من قوله سبحانه
قوله ارعى حصل عما قبله للاستبداد ما افاده في كونه محمودا عليه او لا بدرا جر مع ما عطف عليه
في الوثبة الاولى لكان نوع بيان لها اراد بالاسعاد الاظهار واورده ترشيحا للاستعارة
المشكاة وهي في الاصل الكوة الغير النافذة او الانبوبة في وسط القنديل واراد ههنا
الرسول صلى الله عليه وسلم او لسانه او صدره او قلبه ومن المراد بالسراج الفاظ السنة وبانوارها
منطوقاتها او هو من قبيل اضافة المشبه الى المشبه به من المراد بالسراج منطوقات السنة
وبانوارها ما يستفاد من منطوقاتها من المفهومات والسراج الفتيلة المشتعلة والوهاج
ترشيح بمعنى الوقاد وهو النار او المتلالي من توهج الجوهر والاسناد الاتقاد الى الاله تعالى
بسبه على ان رسوله صلى الله عليه وسلم ما ينطق عن الهوى والاجماع الاتفاق والقياس
تقدير الشيء بشيء آخر والمعنى كشف لاجل ان سعى الناس على اتباع الرسول سبيلا منه
يتوصلون اليه ثم صادقت الخ وفرسان العقوة ما طريان لا فرس العقوة السابقة على
سنن اللف وملاطم الامواج ترشيح وكناية عن الكثرة والعلو شبه العلم بالبحر في كثرة المنافع

وصمته وحقائقه بزاخر البحر كونها بعيدة مرغوبا فيها وجمع المشبه به بناء على تنوع العلم واللام في
بساطع الحجج متعلقه بمعوانا وهو كثير المعونة والظهير صفة مشبهة بعد الاستعارة الاعانة وانتصابها
اما على المفعولية لارسل على تضمنه معنى الجعل او الحال بعد الضمير البارز في ارسل وكونه حمل الظهير
بمعنى الغالب تعالى ظهر عليه اي علا والجادة الطريق والسلطان الوالي من السلاطة بمعنى القهر
ترتادي مفعول للمبعث بتضمنه معنى الجعل او هو حال من منشرا ما الترادف والتداخل ووهم التراخي
الرتبي والمراد من النصوص الاحاديث وبتواترها تعاقبها واغتنم اي عد غنيمة حمل النبي صلى الله
عليه وسلم ايام مصاحبين لنفسه في ساحة الريعة وجعلها ايام حسنا فيها او صار مستنما بتهذيب
الخلعين ومن المهاجرين بيان لمن التزم والذين اتبعوهم عطف على المهاجرين والانصار بان يونع
المتين على المبين وجعل الاستحسان اعم من الاستصحاب فانه فول من منع العطف على المهاجرين
بناء على ان قوله واغتنم باي ذلك اعلم ان الشارح اشار الى موضوع هذا العلم وهو
الدلائل الاربعة او هي مع الاحكام فاشار الى مباحث الفن اجمالا مع براعة الاستهلال ثم خصص
الاشارة الى بعض المباحث بذكر الاقتضاء والدلالة والتواتر والنص والظاهر والبيان والاستصحاب
والاستحسان قوله وبعد فان والفاء بعد بعد لتقدير اما قبل بعد وكلمة اما ههنا للتفصيل
المجمل الواقع في ذهن السامع من ان الواقع بعد الحمد والتصلية ما ذا وهو عطف من جهة المعنى كانه قال
اما الحمد والتصلية فكذا واما الثاني بعدهما فكذا المعقول القياس والمعقول سائر الادلة لا
مدارك المعقول اي الادلة التفصيلية يدرك بها بعض الاحكام الشرعية العلم المستنبط على ان المعقول بمعنى البقية
او يراد به الخلاصة اي الحاصل المستنبط بسبب هذا العلم من مواضع درك خلاصة المطالب التي هي الصلاح
في الدنيا والنجاة في الآخرة وجه رائحة فائدة بعد الاماء بما قبله اي بما يليه تنقسم الاسم القبول
وهو النسيم وهو اما من تنسم الريح اي شمها واما على اخراج المفعول الداخل في مدلول نسم كما في نحو ابغض
يعني او على تضمين معنى الاخذ والقبول النشر مصدر شبه بالريح لكونه مصدر الآثار الفائحة
على المقبول او شبه القبول بروضات وانبت الى الريح فكذا جعل هذا العلم بمنزلة
شخص ملتذ بنسيم الصبا متمكن في جنات ملتذ بها قوله اعرما تجد مجهولا اي اقوى الاشياء المحتاج
معقولا للمعقول او معلوما محتاج الى توجيه التغاير بالجزء والكل نعم لا يحتاج الى توجيه الجمع على قراءة المجهول

والمعلوم كالابخ والعقول الاول جمع عقل بمعنى الملجا والثاني جمع عقل بمعنى الفهم الدراك البحر العالم
المتقن الكاشف من النحو بمعنى القتل فان القتل يظهر ما في باطن الحيوان والعلم بمعنى الجبل ايلبع والعالم
بالفتح ورد ذكر معدل الميزان في وصف المص لطافه لان تعديل الميزان من مصنفاته وكذا في وصفه
بالمفتح وداف صفه بعد صفه للكتاب وكذا الكاف صفه بعد صفه للصاب ولا يخفى ما في كلامه من لطف ذكر
اسامي الكتب من المحصول والهدايه والميزان وان على الخلاصه والمبسوطه والمغنى والوجيز والوسيط
والكفايه والتقويم والتهذيب والتحصيل والزيادات والنكات والنهايه والتعديل والمنهاج
والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والامد الاقصى ثم تصديق ما سبق من المدح المو هم
للاغراق في تورية الحق حد سلف استيناف في معرض التعليل الامد الاقصى الغايه التي لا يكون بعدها شي
والنار علم الطريق ورفعه كنايه عن شهرته والنكات بكسر النون والعنق النوق والربق ضيق والمقصود
من نفي السماع نفي ملزومه بطريق الكنايه وهو نفي وصول فكرهم اليها فان العاده يقضي بان مثل تلك
النكات او اتينه له احد لا يمكن من كتمها بل يذكرها غالبا فيسمعها او لولا انصار ضعف السماع اللازم
للنطق ملزوم لنفي النطق الملزوم او هو قبيل البنيه من الاعلى الى الادنى اي لم يسمعوا من سلف
فضلا ان ينطقوا بها بانفسهم والاقطار جمع قطر بمعنى الجانب والافاق جمع افق وهو طرف
السماء والمراد بهما البلدان ولا كاشتهار الواو للحال من حطاي والحال ان ذلك الحط
من الاشتهار ليس كاشتهار الشمس بل فاق عليه او للعطف على محذوف اي لا كاشتهار مشهور كذا ولا
كاشتهار الشمس ونكته الحذف المبالغه بان يذهب نفس السامع كل مذهب ممكن صادوا مختاري
اي وجدت وقت اختياري وسلوكي لكن حال من الافيدع افيدع مفعول صادفت
جمع فواد بهوي من هوي بالكسر بمعنى احب على تضمين الاشتياق او من هوي بالفتح بمعنى سقط اي مشغل
باله اي يوصله برشه على من هام بمعنى عطش جانبه اي جانبه فداه للاستفاده منه ستوفق المطايا
اي ربيات طالبه لوقوف مراكبهم عندي حتى يستانسوا به ويستعيدوا منه والمطايا جمع مطيه
هو المركب لانه يركب مطاه اي ظهره والمطايا بعمال احسن تعامل فيلب اللعاء العايه الغاصار مطايا
بالحواش الجوهري حواشي النوب جوانبه والاطراف عطف تفسيري والمراد بالحواشي ما يكتب
فيها وبالاطراف ما سمعوا منها وقوله صلى الله عليه وسلم لا تأخذ من حرزات اموال الناس اي كرائمها

وخذ حواشي اموالهم موافق لما ذكر الجوهري لان امره صلى الله عليه وسلم بالاخذ من الجوانب كناية
عن اخذ الاواسط وترك اخذ النفايس لانه امر باخذ النفايس لا لنظر الى الاطراف بل لعدها من
النفايس والوضع العادي عليه في الاغلب واما ترك الادنى فهو معلوم فلا حاجة لا تبينها وبه سقط
ما قيل الحواشي من الاوساط بدليل قوله عليه السلام خذ من حواشي اموالهم اي اوساطهم
خامس بعده القائع بعث لتضمنه معنى الاقتصار لاحل من الحل بمعنى ازالة العقد والمعضلات بكسر الضاد
والفاتح حلطاته لترتيب ما بعده من المجلس على ما قبله بطريق اللف والنشر ومقصوره الحي كونه
محصه ترى فصله عما قبله لكونه منزيا حواليها بفتح اللام حال من الهم والضمير عايد الى اللطايف والزوايد
مستشرفة من استشرفت الشيء اذا رفعت بصرك تنظر اليه بالدقه واسناده الى الاعناق مجاري لكون
الاستشراف بمد العنق او المراد لازمه هو المد واضافته الى المفعول ودون بمعنى عند حال من اعينا
دهو جمع وادعا باكوالها في الفتره الاولى وعدم وصولهم في العرتين يستفاد من الصفه التي المستتره فيه
والسائره فجعل دون بمعنى التجاوز وقصد سلب الوصول منه لا يلايم السابق واللاحق والاحداق
جمع حدقه وهي سواد العين ولما كان اول ما يظهر من اثار النوم بغير حال الحدقه اسند السهر الى الاحداق
دلالة على بعدهم عن مقدمات النوم ومبالغة في حرصهم على اطلاع تلك اللطايف بلسان الالهام برزنا
صادوا او استحان لا كونهم فضلا عن كونه وبما ان احوص الى امرت بان احوص من السعاب
جمع شعب بكسر الشين هو الطريق في الجبل والمسالك مواضع السلوك للطرق فالاضافه بمعنى
اللام وقيل من اضافه العام الى الخاص اقحم ادخل المشقه والمواو جمع مور والشاربه وتشبيه
السهر بالنهر في الامتداد الطويل والدياجير جمع ديجور المظلم واصله دياجير حذف الياء للتناسب
الهواجر احملها لنقط الاحتمال اعتمال ليرجح الحمل ولذا ابح عليه والمكايد المشاق التي يونز
في الجهد والظماء بالقصر العطش الهواجر جمع هاجرة وهي نصف النهار عند اشتداد الحر الكبائح
السفعات لمشاهه ناظر الى قوله اقحم وبارعا الى قوله احتمل والترشف استخراج ما في البئر كله
والعلاله البقيه الاماطه الازاله والقناع المقنعه الواسعه والكشف متعلق بالعلم بلا ملاحظة
المعنى الاصلي او المعنى اللازم كالسد على المعاقد ما يتصل به المقاصد من الموضوع والمبادي
في ضمن تعبيرات اي الاشتمال عليه والجمع بين التنقيح والتوضيح فيه شبه التعبيرات بالمطر النازل

وف الربيع والاوان المحيط بها بالاصداف الاعطاف جمع عطف هو الجانب • واهتزاز العطف
اى حركته كناية عن السرور اذ الوجدان يحرك جانبه نشاطا او كناية عن التنبه اذ الغافل تنبه تحرك
جانبه النشاط حدة يعرض من السرور • الكسل التثاقل في الامر ولا يخفى مناسبة الاستماع بالكسلان
والسماع بالنشوان • المطرب صفة الانسان لشدة حزن او سرور ولكن اكثر استعماله في الشا
النشوان • فاقد الولد عون الدراية بختار انه الاولى • والتعريج على الشيء الاقامة عليه يقال عرج
فلان على المنزل اذا حبس مطيته عليه واقام • وسيحمد عطف على القضية السابقة والتعبير عن المسند اليه
بالوصفين اشارة الى انه اعلم فضائله الاجامعها اى سيحمد على ما او وعته • والابهام في المفعول
للتهويل • ويحتمل ان يكون ما مصدرية • وعلماء الوقت هم اصحاب الفروع والاصول او الحفظة
والناقلة • ولا سيما اى لا مثيل في الاساس استنامل فلان لكذا فهو مستامل اى اهل له
واهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا • وما في الصحاح والمجمل اذ يقال فلان اهل لكذا ولا
يقال مستامل له والعامة تقوله كانه على الوقف غير الحجازيين • البارع الفائق مع بضاعة يتعلق
والمراد بضاعة التوجيه والتعديل علم الخلاف و بالاول هو ظاهر و بالثاني علم الوهبة • وقوانين
الاكتساب في التحصيل اشارة الى المنطق والاشارة اليه حرف الاحتياج لاعلم الخلاف ولذا
اختار الاحاطة هاهنا • والضاعة في الاول • والملي على القلب والادغام لتناسب الولي يقال
ملاء بكذا اذا اقتدر عليه • حال من المستكن لامن المستقل الى الظرف لتنتج ملايمة التسوية وموافقة
ظاهر نظم الحديث • ولرعاية اشعار التسوية جعله متعلقا بابتدئ • ولان التسمية ايضا تتعلق به بواسطة
ملتبسا على تقدير العام او متبركا على تقدير الخاص • وبه يتوسط ابتدئ بين الحالين على انه لكما
فيجعلهما في جنبيه حال قبل جعله حالا عما ذكرا ما استقيم اذا كانت التسمية جزءا وليست
كذلك على ما صرح به الشارح بصحيحا لكلام المص حيث جعل الضمير في قوله اليه يصعد غير راجع الى الكلم
لدخولها بل المتبادر منها كذلك خروجها اذ لا اضمار قبل الذكر وهو ابعد سعيد كما يحمل عليه في المتن وظن
يعدل عن النظام ثم لما راى اسلوب الشرح ملوحا الى نكتة التسوية حمل على دخولها فيه وعدل
عن النظام بهذا المقتضى • يستوي بين الحمد والتسمية في الابتداء بهما ورعاية التناسب بينهما في الحالية
ولا شك ان سحاب الابتداء وانصبابه عليهما ينبئ على التسوية وان لم ينبئ عن كيفيتهما والاجر

في الجملة الفعلية بن الصدر الاان الاصل فيها الاستناد فقوله فقد وردنا سادات ملؤه التسوية
كما ان قوله مجادل بهان تكلفه وقوله لان النص على الجاوله جعل الحمد قيد الابتداء مع تقديم
التسوية وقوله وقد امكن الجمع لم يرد التعليل للتعارض الظاهري المندفع حقيقة السال سواء السال
اى امر شريف يهتم به والقيد به لتعظيم اسم الله وهو متناول للمذبح والتسمية فيه مستحب بالخبر باعتبار
كونه عملا من الاعمال وواجب بالنص باعتبار خصوصه وبه يظهر وجه ما في المحيط لو قال الذابح باسم الله
ولم يقصد التسمية على الذبح بل قصد التبرك لا تحل لانه لم يسم للذبح لما اراد التسمية لغيره كمن كبر
عند افتتاح الصلوة لاجابة الاذان لا يكون شارعا فيها • والاجذم هو المقطع قبل
التمام • والابتداء مبني على انهم جعلوا الباء صلة البدء كما هو المتبادر اعتناء بشان التسمية
من الشارع حتى كانه جزء المشروع فيه فكانه اراد ان يسمي المؤمن ان يعتني ويجعل مقصودا
بالنظر • ولما ذكر في الامر اللفظ المتبادر والمعنوي المناسب لم يلتفت الى جعل الباء في الحديثين
للملابسة او الاستعانة لدفع التعارض • وقد امكن الجمع قال الشارح انما اخترت التوجيه المذكور
في الكتاب على كون الابتداء امرا عرفيا لاطراد الاول في كل امر ذي بال بخلاف الثاني انتهى والحق
عندي للتوفيق وبالله التوفيق • ان الظاهر المتبادر في النصين هو الابتداء بكل منهما بالنسبة الى ذلك
الامر ذي البال بان ياتي بهما قبل الشروع فيه ولا ينافيه تقديم احدهما على الآخر فالمعتبر ان الابتداء
بهما اضافي حقيقي بان يتبع • قال الفاضل الكرماني في شرح البخاري • ودفع التعارض ان المراد
حمد الله وذكر الله ويدل عليه ما روي بذكر الله بدل بحمد الله • فيخل بالتسوية ربما ان المعطوف في اصطلاح
النحاة يسمى بالتابع فكاد ان يتوهم ان ما بعده التابع من حيث المعنى بناء على ان الادباء كثيرا ما
يتوسلون بالصورة الى ما يتوسل بالحقيقة اليه ولا يرى الا قولهم في المغنية بل هم يذكرون
وفي لفظ شعر اشعار ما ذكرنا واما احتمال التداخل في الحال فليس في شيء من المتابعة ويتوهم ما يبدا
سقط ما قيل ان العطف يشعر بالتبعية في اللفظ لا في الوجود فلا يخل بالتسوية • فالظاهر بالحال
وذا الحال ظاهر ان ح فاحتمال كونه قيدا المتعلق التسمية وان اشتمل على النكتة التي هي الاشارة
الى دفع التعارض بعيد لعل العرض طرح الاشارة ولكون الشارع في كتابه حامدا الاحاكيا
قوله يحتمل وجوها ومنها ان يقصد الى الكره والتكرار كما في قوله تع فارجع البصر كرتين

ومنها ان المراد اولا على التنبيه وثانيا على التوضيح وح يكون الحال مقدرة قوله لكان فيه انه وعظم صفاته
ومنع استحقاق الذات الحمد بصفاته الذاتية فانها لما استندت الى الذات وجد
وكانت نفسه جعل الاستحقاق لاجلها استحقاقا ذاتيا وفيه ان الاستحقاق الذاتي او منع
استحقاق الذات استحقاقه لجميع صفاته او استحقاقه تعالى بالحمد لما لم يكن وصفا دون وصف
جعل استحقاقه بالجميع استحقاقا ذاتيا والا فالذات من حيث هي لا يستحق الحمد بل العبادة
الا لاجل ما له من الصفات كما صرح به العلامة في تفسير اياك نعبد وما توجيه آخر وهو ان ذاته
تعالى يستحق الحمد والعبودية لذاته المتمايزة بذاته عن سائر الذوات ومنشأ الحمد ذاته والوصف
آلة لملاحظتها لا انه مقصود اصالة فهي محمودة باعتبار انها نصب عين الحامد ومحمود عليها باعتبار ان
الحمد لاجلها ومحمود بها باعتبار انها كان الحمد بها كما ان الوصف قد يكون محمودا عليه وبه باعتبارين
وبالجملة ان الحمد يقع بملاحظة الوصف الا انها آلة التبعية لا المقصودة الذاتية ثم ان صفاته تعالى
بمنزلة امور اختيارية باعتبار الآثار وباعتبار استقلال الفاعل فيها قوله يرجع الى الايجاد
والابقاء اولا والمعاد ثانيا اي اولا على الايجاد والابقاء في الدنيا وفي ثاني الحال على الايجاد
والابقاء في الآخرة حالا وثانيا يعني اشار غير مرتبة في عبارة المص قوله حيث اشير الى الفاتحة
قال الشارح الكشاف في الفاتحة الى الايجاد الاول بقوله رب العالمين اي مالكهم حيث اخرجهم
من الوجود الى العدم والى الابقاء الاول بقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي جعلها
تعالى سببا للبقاء في الدنيا والى الايجاد الثاني بقوله مالك يوم الدين اي مالك الامر كله
في يوم الجزاء والى البقاء الثاني بقوله اياك نعبد فان ثمرة العبادة وثواب الطاعة من الخلود في النعيم
المقيم انما يحصل الى العبد في الآخرة وفي الانعام الى الايجاد الاول بقوله خلق السموات والارض
وقوله خلقكم من طين وفي الكهف الى الابقاء الاول بقوله انزل على عبده الكتاب لان انزاله
من اقوى اسباب نظام العالم وفي السبأ الى الايجاد الثاني بقوله اذا مزقتم كل ممزق
انكم لفي خلق جديد وفي الملائكة الى الابقاء الثاني بقوله جاعل الملائكة رسلا فان جعلهم
رسلا الى اهل الجنان بالتحية والرضوان في الآخرة انتهى ولا خفاء ان ما ذكر مجرد خطابة
واقناع وغرضه وجه ان الكشاف الى الحمد على الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع

المرتبة بحيث يوجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام وان وجدت ما غيره فيه او فيما بعد
ولا خفاء ايضا ان ما ذكره في حيث مساق الحمد متعلقاته حقيقة فيحمل اياك نعبد من متعلقات
الحمد موجبه قوله علة معه انه مع انه توجيه لعبارة المص بغير لا انه وتصريح بان اولا وثانيا
يعم في الدنيا والعقبى واشارة الى ان حذف المتعلق يفيد العموم وفي قوله يشاهد
مع تعرف الماء الى الفرق بين العلمين في الدنيا والعقبى بيانا وعيانا كان الفرق بين الحمدين
فيهما تكلفا وتلذذا قوله دلت معناه فقصد تعظيمه بسبب التعرف والحاكم القصد والنية
للدلالة على ان لا عبرة بالعبارات بلا قصد المعنى قال الحبر الشريف ثم انما يظهر هذا ان يجعل
الثناء منا ولا للافعال وصرف للاموال ومن بعد سواء كان مجازا او كناية او تمثيلا انتهى
ولم يتعرض بالحقيقة لان الثناء الذكر بالخير والذكر بالكسر مختص باللسان في المشهور وان ذهب
بعض الى تعميمه كالنعويه قول الشارح في المطول وصدق ان الشكر فقط على الثناء بالجنان في
مقابلة الاحسان ونقل عن الشارح في حواشيه ان اراده بهذا المعنى ليس بعموم الثناء
ولا بان يجعل مجازا عن المعنى الاعم بل بان يجعل صرفا عما في الثناء نحو جنابه تعالى كناية
عن قصد تعظيمه على الوجه المذكور فانه مما يلزمه الصرف المذكور وينتقل منه اليه او تمثيلا بتصوير
تعظيمه تعالى ولا بد حينئذ عليك ان الغرض دفع التكرار على وجه يتغاير به مورد الوصفين في
اصل المعنى والا فيمكن ان يقال ان المص لما عدل عن الحمد الاسمية الدالة على اختصاص
جميع المحامد في جميع الازمنة اراد افادته بقوله ولعل المحشي بناء على ان لام الثناء للاستغراق
ولو حملت على انها لافادة فائدة الاضافة الى المتكلم فلا شبهة انه لم يعد اليه تفيد التخصيص
كما اشار اليه بقوله وفيه اشارة ثم منتها على عبادته بعد التنبيه على فائدته والافعال
يتناولها القلب والجوارح واراد بالاستيجاب العادي او الشرعي وقوله من جميع الجهات
متعلق بالصرف او بالثناء على ارادة المراد والاول اظهر وقوله عالما لا لاعتقاد
بالصرف المذكور عند الجهل بانه المستحق للثناء وحده قوله فان قلت سؤال على اول
الكلام على سنن ذكر الاعتراض بعد حل العبارات والتحقيق بعض المحشين انه دفع الدال ان منع
السؤال قوله وفيه اشارة قلت ليس الغاء الصلة حتى لو كانت صلة لا يمكن العبير

رد على المحشي مولانا حسن چلبي

معنوا كالابيض وقوله والابتداء جواب ما يقال من ان الاحوال المذكورة كما لا تقارن الابتداء بالتسمية لا تقارن ابتداء الكتاب فالمصير اليه لا يجدي نفعا قوله على الوجه الثالث الدعاء للدلالة على ان السؤال ناش مما سبق يعني ان مقارنته والحمد لما ذكر يكون بمقارنة حامدا باعتبار تعلقه بالاولى ذبانيا يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على الثاني فلا حاجة الى التاويل لانه حامد الآن على ما وصل من الايجاد والابقاء في الدنيا ويصل منهما في الآخرة قوله يجعل من قبيل المحذوف والنكتة في حذفه الاشعار بعموم نعمه للحمد في الآخرة وشمول صحيح قلبه وعرفه على ذلك كانه قد حصل منه الحمد في الآخرة ايضا ح اودرجه حسب النظام بحيث يكون حامدا اولا وابدا.
لمع الحمد الحقيق سنها على هذا المعنى قوله استعير للمضمار الاستعارة ههنا على المعنى اللغوي وهو في اصطلاح البيان مجاز مرسل من تسمية المحل باسم الحال وكثيرا ما يطلقون عليه الاستعارة قوله والمحل هو التسابق لمحله والكنافة من بين افراس السباق فالمحلى بمعنى المجلي او محمول على المبالغة كانه حلي نفس الصلة ان العطاف السائلان في اعلى المحدين قوله ومع ذلك فلا سوتم ان اجتماع هذين الوصفين كيف يتصور في شخص واحد في حالة واحدة بالنظر الى المسبوق واحد كما هو مقتضى الاسلوب قوله من التجنيس اي في تكريرهما ناو مصليا التماثل الذي هو من اجناس انواع التجنيس التام قوله من الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح حيث شبه السائر بفرس عنان في الايصال الى المقصد واثبت له العنان تخييلا وذكر الثني ترشيحا للكناية والتخييل ولك ان تحمل على التمثيل او تحمل عنان الشاي من قبيل لحس الماء وح يكون ذكر الثني ترشيحا للتشبيه قوله وتارة الرابع التمثيل حيث شبه الهيئة المنتزعة من الصلق المتكثرة المتباينة وهيئة استعلائه عليها بايراد تارة بعد اخرى بالهيئة الحاصلة من الافراس السباق ومجيء بعضها اثر بعض وهيئة راكبها عليها قوله ان بعدم المعمولات اي تعديم المعمولات الثلث المشتملة عليها الراس الثلث لكل معمول في قرينة وهو في السابقة قوله لعان بدليل ما سبق من ان بعديم الى للتهر قوله بدليل الاول اي تفرقه كتعريف افعل التفصيل يدل على انه كذلك كما ذهب به البصريون ايضا استعماله لمن ثبت بدله قطعه انه ليس افعل صفة كاسود ولا نحو عل

اسم التفضيل واما قولهم اول داول ان حقال الرضي انه من كلام العوام ليس بصحيح ولعله بناء على اللغة المشهورة فلا ينافي ما قال العلامة في الاساس على اللغة النادرة جمل اول وناقة اولى والعدد بالابل وقال الفاضل الرضي جمهور البصريين على انه افعل من تركيب ودل ولم يستعمل بهذا التركيب الا في اول ومتصرفاته وقال بعضهم اصله اوعل من وال بمعنى لان الحالة في السبق وقبل ا دول من آل بمعنى رجع لان كل شيء يرجع الى اوله فهو اول بمعنى المفعول قلبت الهمزة في الوجهين الاخيرين فلبث ذا ولما لم يكن لفظ اول مستعملا في شيء مستعمل على القول الصحيح فيه معنى الوصفية اذ هي انما يظهر باعتبار المشتق منه فلم يعتبروا وصفيته الا مع ذكر الموصوف ظاهرا فتبرا او ذكر من التفضيلية ظاهرة بعدح لان ذلك دليل على ان افعل ليس اسما صحيحا كافكل واربع فان خلا عنهما ولم يكن مع اللام والاضافة يدخله التنوين لعدم الدليل او دال على الوصفية نحو ما تركيب به اولا وآخرا ويجوز حذف المضاف اليه منه ونباؤه على الضم نحو ما لقيته مذ عام اول بالضم وبعض العرب يفتحها وهو قليل وحكى سيبويه عن الخليل انهم جعلوه ظرفا كانه قيل مذ عام قبل عامك انتهى كلام الفاضل التفتازاني وهو صريح في انهم لم ينونوا اول في عام اول مع كونه ظرفا بمعنى قبل لان دخول التنوين لا يحتاج الى اعتبار الظرفية نحو ما تركيبه اولا بل الى عدم ذكر الموصوف ومن التفضيلية وعدم اللام والاضافة فقوله عاما اولا بالتنوين مع ذكر الموصوف محل نظر اقول ما يفهم منه ان اول اذا جعل وصفا كما اعتبر وصفيته لمنع الصرف عند احد هذين الامرين ولا يمتنع ان يكون في بعض صور ذكر الموصوف ظرفا بمعنى قبل منصرف كما نص عليه في الصحاح وايضا ان المراد مما حكى سيبويه عن الخليل انه بني على الضم او حذف المضاف اليه بجعلهم اياه ظرفا مبني عند قطعه عن الاضافة كقبل وبهذا ينبغي ان لا يعتبر القطع عن الاضافة فقال عاما اولا بمعنى قبل عامنا كما نص عليه في الصحاح والشرح وباب الظرفية في بعض صور ذكر الموصوف اي بمعنى الوصفية في الاول لما ذكر كما ذكره مع عليه اسمه الخي بعداد الاسماء ولم يعتد بدلالة ذكر الموصوف في بعض المواضع وجعل مثل ما من القرينة بمنزلة العدم وبوتيم كلام من سوغ جعل اول بمعنى قبل عند استعماله مع قال في قوله صلى الله عليه وسلم

لقد ظننت يا ابا هريرة ان لا يسألني عن هذا الحديث احد اول منك لانه نصب على الظرف بمعنى قبلك قوله
واد الم يجعله صفة بناء على ما في الجوهري ابهمها وزعم الخطابي انها مفهومة من طريق مفهوم المخالفة وليس
هذا الامر عدم صحة محاصرة فان قيل ان اول كآخر وزنا آخر بعد الوصفية الاصلية فكونه غير منصرف
فلكونه اول غير منصرف حال كونه بمعنى قبل ايضا قلنا ان اول لفظ مشترك بين معنيين لا بمعنى آخر
فيه بخلاف آخر قوله اول من هذا العام واتمام لفظ من بناء على انه لا يصح ان يكون اول صفة لعام
ثم الفرق بين المعنيين ان المراد من العام في المعنى الاول ما يكون قبل هذا العام الذي نحن فيه
وفي المعنى الثاني ما هو سابق في الجملة على هذا العام ولو بسنين قوله ايهام اذ الحد الايهام ان
يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية ومعنى الاب قريب
بالتعارف بذكره بعد تاج الشريعة والمراد البعيد بقرينة مقام الدعاء لنفسه والشارح
في تعليل الايهام اكتفى بالتنبيه على الاصل وطوى الباقي اعتمادا على المتعارف في السياق و
بالجملة قصد المص الدعاء لنفسه وادرج الدعاء لجده قوله تاج اه وتضمين اراد بالتسامح استعمال
اللفظ في غير حقيقته بلا قصد علاقة معتبرة ولا نصب قرينة دالة عليه بل اعتمادا على ظهور
الفهم في ذلك المقام وبالتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى آخر تابع له بحيث
كانه يعتبر فيه ويدل عليه بتعليق شيء من متعلقاته بالمذكور باجرائه مجرى المضمن للاختصار ثم انهم قد يجعلون
المضمن اصلا والمضمن فيه قيدا وقد يعكس والاول اكثر واتبين قوله جعل الكتاب الى كنبته
الكتاب قبل التمام بالمحروم الممنوع عن الوصول اليه على الاستعارة المكنية واثبت الحمام له
تخييلا ورشح بالنص وان كان مستعارا للعرض على الطالبين لمطالعتها وعدم منعهم عنها والاحسام
لما كان غاية المنع صار كانه سبب زواله قوله والصواب ورد عليه بان للتضمين مجالا
واسعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني لو نقلت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات فيجوز ان
يضمن معنى الاستعلاء او الاطلاع ورده الشارح في الحاشية بان المراد الصواب بحسب اللغة
والاصل فذكرنا ان المص كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال مسلمة الى جانب المعنى وانا شفقت
عليه فمعناه غلبته وليس المعنى ههنا على هذا انتهى فقال الخطابي فيه نظر اما اولا فلان التضمين ايضا بحسب اللغة
صواب نعم اذا احمل على التسامح لا يكون صوابا بحسب اللغة بكونه مدرجه واما ثانيا فلتوجه المنع

على ان ليس المعنى على الغلبة كيف وقد ذكر في خطبة الصحاح اقول يدفع الاول بانه اراد بقوله بحسب اللغة
بحسب اصل معنى اللغة في صلتها فان التضمين وان كان بحسب اللغة لكنه ليس اصل صلته بحسب اللغة
والثاني بان ما ذكر في خطبة الصحاح على معنى الغلبة كما هو مراد الخطابي حيث قال في خطبته على ترتيب
لم اسبق عليه وتهذيب لم اغلب عليه وهذا المعنى في نسخة ههنا حيث قصد المص تفرده في الترتيب
وعدم مغلوبيته في التهذيب وان لم يتفرد به ومقصود المص ههنا قصد تفرده في ترتيبه ولا شك
ان معنى المغلوبية لا يناسبه قوله سبقت العالمين الى المعالي اي بهذا المقال على هذا المنوال بعد
الايهام الى ان المص اخطأ في هذه الصلة ايهاما الى انه السابق في معرفة الصلات تامة بحسنات
نكرة وعلوية يريد الجاهلون ليطفئوه ويأبى الله الا ان يتمه اي لم يسلكها مع قوله او المراد
الوجه الاول اوفق باللفظ واقل مؤنة والثاني ابلغ في المعنى لوضع الظاهر موضع المضمر والى
هذا الاشارة على الاول بان مع عدم البلوغ وعلى الثاني مفعول له وقوله تلك موضع هذا اشارة
الى ان في الثاني تنزيل القريب منزلة البعيد بخلاف الاول وكذا وضع الظاهر موضع المضمر اشارة
الى ان تدقيقاته كالمحيط ومع ان بهذا العلم البها لا يمكن ان يتجاوز عنها لكونها غاية ليس وراءها
تدقيق اصلا ولوائح بالقمر فات هذا المعنى قوله ومعه ط البلوغ لم يرد به تضمين الوصول بل ان
معنى بلوغ الشيء الوصول اليه يقال بلغت المكان وصلت اليه فجاز ان ينزل منزلة الوصول في
التعدية الى المفعول بالى قوله لكمال العناية بتمره فان قيل بان وكونه اخفى البلوغ واخرى مما ذكر
دفع التنبيه على ان تسميته بالتوضيح لاجل اضافة بالصفات السابقة كما ذكر في قوله تعالى اولئك
على هدى فما وجه احتياجه عليها قلنا ان وجه ان تلك النكتة فيه نحن لما كما صح به في الجواب فلو اريد
به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر ان التأسيس اولى من التأكيد قوله وجه ان الضمير الى ماده الشرح
المذكور الموصوف يعني ان الضمير عائد الى الشرح واريد باللام فيه العهد الذهني الخارجي فلا جرم اعتبر
الاوصاف السابقة في الضمير الراجع اليه كما اعتبر في المرجع اليه فاندفع ما يقال من ان ضمير الغائب
راجع الى ذات الموصوف وليس فيه ما يقتضي اتصاف ما يرجع اليه بالصفات فالحكم المتعلق
به لا يتعلق الا بذات الموصوف فلا يبهم سببية الصفة قوله اقتباس لطيف اه بين الكلم الطيب
بالمحامد التي اشير في الحديث النبوي الى انها المراد بالكلم الطيب اعلم ان المقتبس يورده المتكلم

على انه كلام ولذا لا يكون حمده قرآنيه فاضمحل ما توهم من منع امكان الضمير قبل الذكر بناء على انه مقتبس
من قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا اليه يصعد الكلم الطيب فان المقتبس معناه على ما كان ولا
اعتبار بعدم ذكره في هذا الكتاب قوله اي بالضمير قبل الذكر كانه يلوح في عبارة المص الى ترتب
الدعوى من الاتيان بالضمير قبل الذكر واضافة به وان قوله لسبيل مع قوله حال ذكر اسمه افاد انما
وانما احد الدعوى كذلك تنبيه على ان حضوره تعالى لاخص بالاقساح كما يطلق عليه عبارة المص ايضا
فقول الشارح اظهر لتطبيق الدليل وتتميم الظهور كما لا يخفى وفي الوجه الثاني لا يوجد الحضور في ذهن
السامع بل ملاحظ ظهور الاختصاص به تعالى وفي الثالث ملاحظ كونه تعالى مطمح النظر
فهذه وجوه مستقلة لكنه جمع بينها بالواو وتنبيها على اجتماع النكات فيها ولوح بذكر الدلالة
والاشارة والايماء الى تفاوت الوجوه قربا وبعدا قوله لانا نقول اعترض عليه بان قوله
فيما تقدم لان النصين متعارضان ظاهرا الى قوله وبالآخر بالاضافة الى ما سواه يشعر بان
الابتداء الحقيقي بهما جميعا غير ممكن وكلامه ههنا يدل على ان الابتداء الحقيقي بالامرين جميعا
ممكن بان يتلفظ مثلا بواحد ويكتب الآخر معا وهذا الاعتراض ذكره الشريف بقوله تعالى
فكيف يحكم بان حامدا متعلق لما يتعلق به التسمية والاولى كما نقل من المص انه حال حذف عامله
يجوز السيد مهديا اي ابتداء حامدا ولا تعلق له بالتسمية انتهى اقول في التوفيق وبالله التوفيق
لعله لم يلتفت هناك الى الاعتبار المذكور لدفع التعارض لعدم انحسام مادة التعارض اولا
يشكل ان يأتي بالتسمية ذكرا وقلبا وكتابة وثانيا بالحمدلة كذلك او اتى بهما قلبا فقط او ذكرا
فقط او كتابة فقط كان عاملا بالسنة ولا يشكل ايضا ان كونهما سنة في الصور المذكورة مستفاد
من الحديثين فلا بد لدفع التعارض في المواد كلها من المصير الى ما سبق من الحواشي وقد يجاب بان
التلفظ والكتابة بدون الاخطار غير معتبر واما قوله او نخطرهما للاول والثاني فبين
وجهه واخرى بان كلامه في بيان التسمية والتحميد الواقعين في خطبة الكتاب فيمتنع الجمع بينهما بالابتداء
الحقيقي وليس شيء منهما بشيء قوله من غير ان يجعل جزء من الكتاب في قد تقرر الوجه بجعل التسمية
جزءا من الكتاب وان لكل وجهة هو موليها والمراد بالكتاب ههنا النقوش بقلا والدالة
فلا ينافي كونه عبارة عن الالفاظ جميعه قوله وعلى تقدير كون الاضمار الخ وعلى التعريف

انا فاطمعون بان لم يجعل التسمية جزءا من السورة لم يجعل انا انزلناه في ليلة القدر النفيا ولم يجعل
الم الله من وضع النظام موضع المضمر قوله اشعر بتوجه النظام ان يصدح استعانة بعبده وفيه
تلميح الى ما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم من ان الملك يرجح بمحامد العباد الى السماء فذكر ما له فيها
وجعل البيضاوي الصعود مجازا عن القبول لافضائه اليه واستلزامه اياه ويحتمل ان يحمل الكلام على
الاستعارة التمثيلية ولا يحسن حملها على المكنية والتخييلية قوله يفرق بين الجنس وواحده بالتاء وهذا
هو الفارق بينه وبين اسم الجمع كالعوم والرهط وبينهما فارق آخر وهو ان اسم الجمع لا يطلق على
ما دون الثلث بخلاف اسم الجنس وهدم هذا الفرق عارض استعمال الكلم في الكثير فبقي الفرق
الاول سالما قوله حتى توهم بعضهم انه بناء غلطه عدم استعماله في الواحد اوهم
انه بالوضع وليس كذلك بل غلبة استعماله في الاكثر قوله يدل على ما ذكرنا اذ لا شيء
في الجمع يوصف بالمذكر على اصل اللغة الا ان يعدل عنه ويأول والمصير اليه بلا محذور
في الاصل كاف في فساده ويذهب البعض يتبع به في الخطابيات وايضا ان سلب
الشارح بناء الجمع عن صيغة الفعل عن اصل اللغة والمشهور منها وحملها على النوادر
المهجورة مع امكان حملها على اللغة المشهورة كاف في فساده ايضا فسقط ما قيل من ان
على انه يدل الاول من ان يذكر الوصف لا يدل على افراد الموصوف لجواز ان يكون للتأويل
الموصوف بالمذكر كما اول الزمخشري الرجال بالجمع في قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء وما قيل على الشارح انه ذكر في الصحاح مثل سق في جمع سقه بكسر الباء
فلا ينبغي ان يشكل فيه او انكر انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء وليس من
ابنية الجمع الصيغي لا ينبغي ان يشكل في انه جمع كلم وركب بناء على الاول انما كونه كلم جمعا نظرا
الى الوضع لا الاستعمال واما كونه كركب فبالنظر الى الاستعمال لا الوضع لما تقرر ان
الركب اسم جمع دون الكلم لكنه لم يستعمل في الواحد فصار كركب ولا ينبغي
ان يشك في انه ليس بجمع ككعب وركب بناء على انه وان كان في مفرديهما تاء لا انهما
جمعان صيغة لتغير حال مفرديهما قوله جوازه اي تأييد غوغاء الغلب وينبوعه الطبع
لان الجمعية في الكلم ليس محل التردد سواء اريد الاصطلاحية والحقيقية لتحقق الثلاث و

وانتفاء الاول بل لشك في الصواب وان كان بالوصل او المعنى فيه ليس على التردد ومنهم
في دفع الحرارة بلا ريب ملائمة للكلام الذي نحن فيه كثرة الملح الطعام وفي ان قوله
ان كان جمعا شرطا حذف جزاؤه لدلالة قوله وكل جمع الخ عليه والشرط مع المبتدا صغرى وقوله
وكل جمع الخ كبرى والقياس ليس على جواز تذكير وصف الكلم وتقدير الكلام ان الطبع يتذكر
صفة الكلم لان الكلم ان كان جمعا فجمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في صفته
التذكير والتانيث فالكلم يجوز في وصفه التذكير والتانيث ولذا وقع الطبع مع تذكير صفته
تعلم ان المص جزم بجمعية الكلم في الجمع لايمكن حمل الكلم ان على الشك بل يجب ان يحمل على الشك
في المخاطب انت تعلم ان المفهوم في الصغرى اعني قوله الكلم ان كان جمعا فجمع الخ ان يتحد الجمعان
فيهما وهو باطل لان الجمع المراد فيه غير الجمع المجزوم به فالمصير الى اختلافهما بالتعسف المذكور في
الشرط المحذوف جزاؤه جواز في خواره في خزاره قوله حال في الكلم لا وصف له لافضائه الى
حذف الموصول مع بعض صلته وهو منكر عندهم قوله علما قال النبي الاقرب انه اراد به ما سيد اراده
الحامد مطلقا في الكلم اما بان الحامد ايضا في حسن الكلمات التي ذكرت في الحديث واما بان بيان
النبي ليس باعتبار خصوصية الكلمات المذكورة بل باعتبار ولانها في الايمان مما يجب ان يوجد به
فان قوله سبحان الله يدل على تنزيهه عن النقائص والحمد لله يدل على اتصافه بصفات الكمال والباقي
على وحدانيته تعالى ويحتمل ان يريد حمل الكلم الطيب في عبارة المص على ما دل عليه الحديث نظائره
في ان الكلم في الآية الكريمة في نوع الكلمات المخصوصة واستشكل الحطاب بانه لا معنى لعموم الكلمة
واستغراقها الجم الا ان يعتبر الحال وفيه بعد لان النكرة باعتبار الحال لو سمي عموما لكان الشخص
عاما كالانسان او اجعل اسما لمجموع الشخص على ما حي انه نكرة باعتبار الحال ولكن لم يسم مثل
ذلك عموما فالجمع المنكر يحتمل مثل هذا العموم ايضا فلا حاجة الى اعتبار العموم بالوصف وايضا
لا يصح البيان على هذا الاحتمال بالمحامد الموصوفة لانها اعم في الكلم بهذا المعنى هذا خلاصة كلامه
اقول لا يخفى ان الاغراض انما يستحق بجالها مثل الزمان اذا قطع النظر عن الحال لا يكون تنحها
بل نوعا افراده ما يشخص منه بحاله وتسميه بعضهم اياه شخصا تجوزا ومجرد اصطلاح على ما نص
عليه في التوضيح واذا كان نوعا كليا فاذا اقاربه ما سيد العلم والشمول صار عاما بلا خلاف

المتكلم عن نفسه وغيره سواء كان واحدا او جمعا قوله لم تفرقوا في هذا المقام اي
الجمع المحلى باللام بين جمع القلة والكثرة واما في المنكر بين فعند مشايخ ما وراء النهر
على ان جمع القلة المنكر ليس بعام واختلفوا في جمع الكثرة المنكر قوله على ما هو اصل
وضع المفرد اي التحقيق كما في الرجل او التقديري كما في لا اتزوج النساء ولان
بال النساء في جنب النهي مفرد اي لا اتزوج امراة قوله وايضا النزاع في ان اقل
متناوله ثلثة او اثنين في الجمع الغير العام فلا معنى للتفريع لان الكلام في اقل مرتبة
تخصيص مجازي لا حقيقي يطلق عليه الجمع فلا تلازم بين حكمها وقيتهما قوله لا يخفى
فان التعريف اي عرف اهل اللغة لا مطلق العرف مما يطلب المذكور محل نظر فتامل
قوله ولا بد ان ينتهي مدلول الصيغة قد عرفت ان العام حقيقة فيما بقي بعد التخصيص
من حيث التناول حاصله انا لا نم ان المسئلة في اقل الجمع الغير المخصوص بل في اقل الجمع مطلقا
قوله يجوز الى الواحد في الجمع بناء على ان شدة الارتباط بين المستثنى والمستثنى منه
جعلت بمنزلة لفظ واحد موضوع للباقي قوله فرق في المعينان والمستعمل فيهما
اعلماء له حظ كل من جزئيه في الجمع يجرد عن الوحدة وفي الواحد لا يعتبر كون ثلثة
علامة الجماعة قوله ومنقوض قال الحر التبريزي حيث بان البعض مستغن باعتبار الحكم
فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فظاهر واما ما كان
كان على البعض والبعض في الماهية باعتبار الوجود فانه لا يوجد في فرد بدون
واما بحسب الحكم فلا يجوز ان يكون الحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم
على الطبيعة والحقيقة من حيث هي فظهر الفرق واندفع الشبهة قوله وهذا لم اد لغير
في تعريفها حضورها في الذهن فقط فاين زايد على الماهية قوله لان دلالة النكرة
هذا على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر واما على قول من جعلها موضوعة لبعض
الحقيقة فلان اكثر الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبائع وما كان الدلالة
اظهر كان عدم الافادة في الظهر اذ خفاء الدلالة استوجب كثرة الافادة قوله وبالجملة

تعريف العهد الذهني الى قال الشريف ره اعلم ان للجنس حلولا ان المعهود الذهني
بعضهم جعله من اقسام المعهود الخارجي وقال اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا
فحمل المعرف على ذلك البعض اولى من حمله على جميع الافراد ويسمى المعرف معهودا خارجيا
او ذهنيا فالذكر اذ لا يشترط فيهما وذكر نظيره الذهني قوله تعالى وليس الذكر كالانثى
فان الذكر مبهم من قوله محررا ولا يكون معهودا ذهنيا لا خارجيا وبعضهم جعله من
اقسام الجنس حيث قال ان معنى اللام الاشارة والتعين اما الى حصة معينة
واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يتبعه الى اعتبار الافراد ويسمى تعريف
الحقيقة وقد يكون بحسب تبعه الله وح اما ان يوجد فيه البعض ثم كما في ادخل السوق
ذهنيا اولا وهو الاستغراق وان مذهب المص هو الاول دون الثاني وما ذكر
المص صريح بانه مذهب والشارح المحقق حمل كلام المص على الثاني وقال انما قال انتهى قوله
وان مذهب المص عطف على قوله ان للجنس في قوله ما ذكره المص هو قوله اذا ذكر بعض
افراد الجنس خارجا او ذهنا اي ذكرا محققا او تقديرا باعتبار عهديته وح
يكون العهد سعد ما على الاستغراق ومن حرره عنه اراد حضور الحقيقة واراده الفرد
من خارج سماه المص تعريف الماهية ومثل بنحو اكلت الخبز وشارح البزدوي تعريف
الجنس ومثل بقوله تعالى اخاف ان ياكله الذئب ومؤداهما واحد فكانهما نظرا الى
مثل قولنا الانسان حيوان ناطق فقليل الاستعمال جدا كما اعترف به الشارح
سابقا فلا حاجة الى ان يفرد له اسم على حدة بل عداه من قبيل ما ذكره من المثالين
وجعلا من الجميع تعريف الجنس في تعريف الماهية وقد استبعد راي الشارح افراغا ما
ذكره الشريف فلم يبق لا ترك الحمل على الصلاح في بادي الراي وفي قوله قال ما
قال الشارح الى انه اذا حمل كلام المص على ما ذكره لا يرد معارضته ولا مناقضة
اما الاولى فلان الوجه المذكور في الاستغراق وان عارضت التبس لكن
لا يعارض تعدم الذكر لانه كنار على علم واما الثانية فلان المرجح تتبيعي البعض

مع تقدم ذكره حالا لا محررا والنسبي قوله لكنه يستحسن صيغة عموم لعدم الدلالة في عين بعض المنفرد
على انحصاره في عدد معين بل لهم الانحصار من قيد من قيود ولا حصر فيه ثم الكلام
والثالث من وجوه الجواب على تقدير تخصيص الدعوى قوله لا يقول قال الشريف
هذا الجواب لا يجديه بطائل نفعا لان غاية الامر انه يدل على صحة الاستثناء ولا
على ان المستثنى منه جميع الافراد والمطلوب هذا انتهى نعني ان مقتضى صحة الاستثناء
تناول المستثنى منه ودلالته على المستثنى بالنظر الى نفس اللفظ لا ارادته حتى يقتضي
الاستغراق قوله لانا نقول لو سلم اي لا نسلم ان ذلك معنى الاستغراق بل معناه كل
واحد من الصدقات لكل فرد من الفقراء وهذا ليس كذلك ولو سلم فالمطلوب حاصل
قال الشريف ره لا يخفى ان كون الجمع المحلى باللام مستعملا في معنى الجنس ليس بحاصل
ح وهذا هو المطلوب لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة الى فقير واحد قوله ولقائل
ان يقول قال الشريف قد يجاب بانه لا فرق على هذا التقدير بين المعرف والمنكر
اعني بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون صرف اللام
معمولا واما كونه للاشارة الى حضور المعنى في الذهن فمما لا ينبغي بالنظر الى الحكم
الشرعي فانه متعلق بها فاذا عدل الجمع الى الجنس كان معمولا لصرف اللفظ الى معنى
اخر لا لكونه اشارة الى حضور الجنس كما توهمه فاعرفه قوله تقدير باطل قيل المص
لم يقل بالعهد الذهني بهذا المعنى بل جعله من تعريف الماهية وقد منع كون اللام في الجمع
لتعريف الماهية قيل الجواب ان العهد الذهني في المفرد كما يدل على تعريف الحقيقة
والوحدة من خارج كذلك يدل في الجمع على تعريف الحقيقة والجمعية من خارج فالعهد
الذهني الذي سماه المص تعريف الحقيقة بعينها ولهذا اعترف به المص اولا وبهذا الاحتمال
لم يتم الاستدلال بالاتمام العلى على المط قوله امكن العهد وجهه في المثال الاول
ان كلمة ما لما تناولت الاجناس المختلفة عرف قوله من الدراهم هذا النوع مع بقاء
صيغة الجمعية اذ لا وجه لبطلانها وارادة الجنس منها قوله وقد يجاب اي من طرف الشارح

فان المعترض استدل بهذه الآية على امتناع الرؤية واجيب بان ما ذكرتم ولا من
انه سلب العموم لا عموم السلب واخرى بانه لو سلم عموم السلب يمنع عمومه جميع الاحوال
والاوقات فان قلت لانه سبقت لبيان التمدح فكيف لا يدوم في الدارين
قلت امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى
الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية منها وقد يخلق الله وقد لا يخلق قوله
اخص لانه رؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي وهو اخص من مطلق الرؤية وما
ذكره جواب عن الرابع قوله سالم السبق ذكره اي من كل ما قيل لتسليمهم لقوله تعالى وليس
الذكر كالانثى واستدل المص يعني ان ما ذكره دليل عقلي على العموم ثبت بالنقل
بالنقل وان قارن الوضع النوعي ثم ان العموم قد يقصد به الجنس دون الوحدة اذا
كان النفي مقصودا بحسب المعنى والا فقد يقصد تاكيدا للاثبات وتعريضا كما في مثل
ان لم اضرب رجلا فكذا فانه بمنزلة والله لاضربن رجلا قوله لان النكرة معنى ان الموجه
وان لم من صفات النكرة فانما ذكره هنا خلاف الايجاب والسلب قوله
قلت لان هذا قد يعرفه السائل ويقول انا نريد ابطال المشركين في اعتقادهم بنفي
الامكان ابلغ لانه من اثبات الشيء ببينة على نحو الطريقة الابلغ فانه الا ان المخاطب
بكلمة التوحيد عام للبلغاء وغيرهم فربما يذهل عن هذا المعنى البليغ فالاحوط ما ذكره
قوله ولا يجوز ان يرتبط بما قال انه بدل من اسم لا بمعنى انه بدل منه واقع موقع اسم لا فيفيد
نفي الوجود عن اله سوى الله فيفيد التوحيد لا استثناء مفرغ واقع موقع الخبر فيفيد
نفي مغايرته تعالى عن كل اله فلا يفيد التوحيد قوله فهو يمنع للمنع هذا ظاهر فيما يتعلق
بالفعل الاختياري وفيما سواه كما في مثل ان مات رجل فانت حر يكفي دليل العموم
وقرينة انكار المخاطب بموت رجل وكل والا فلا يعم قوله يفيد الايجاب الجزئي
اي بالتقدير واعتبار حاصل المعنى يعني ان شرط البر في اليمين الايجابية انتفاء
الايجاب الجزئي فضلا عن الايجاب الكلي والبر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب الجزئي

حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البر قوله لا يصدق الا فرد واحد اي بحسب
الصدق والوجود وان كان عاما بحسب المفهوم فاعتبر جانب تحققه فيما قرن بالخاص
كما في قوله تعالى فتحرير رقبة واعتبر جانب تعلقه فيما قرن بالعام كما في قولهم من دخل هذا الحصن
اولا فله كذا قوله وفي هذا اي الاستدلال بالكفاية والآية والحكم قوله وهذا مراد
يعني مراده ان الوصف مع الموصوف كوصف لا مع الموصوف في علة الحكم المعلق
عليه فيعم الحكم بعموم الموصوف قوله ويدل على هذا الاصل اي على كون النكرة الموصوفة
بصفة عامة ثم لا يكفي ان هذه الدلالة انما هي في النكرة المستثناة من النفي وكذا البيان
المذكور بقوله وقد يقال وقوله واما حقيقة فلا يختص بصورة الاستثناء بل بصورة العام ثم
دالة كما ذكره بقوله الا انه قد ينقض الخ ولما كان في البيان المذكور بقوله وقد يقال
قصور في البعض وفي كلام شمس الائمة يعرب الا انه انما يختص بصورة الاستثناء
ونبه ذكره تمام التقريب اي تكلم قد في الاول وبالوجه في الثاني وبالتخصيص في الثالث
جاز بعده لان المبني على سؤال الاول لا اجالس رجلا ولا امراة ولا صبيا الا رجلا يعني
ان لا يحنث بمجالسة رجلين فالوجه وجه شمس الائمة حيث جعل المدار الوصف بنفسه
لكونه مبنيا على ان المستثنى منه اجالس كل رجال لا ان انسحاب النفي الى النوعية دل
في المقام المطلق الا ان الجنس سل من الوحدة بخلاف ما اذا لم يوجد الوصف اذ
الظاهر انسحاب النفي الى الوحدة دون النوعية فكيف التقدير لا اجالس رجلا ولا
رجلين ولا رجالا الا رجلا فيحنث بمجالسة رجلين فكانت الصفة مهما شاء
العموم كما حققه الشارح وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان مثل العالمية لا يفيد مجرد الجنس
الى نفسها النكرة بل انما يندفع اذا كان الوصف من خواص الجنس كما في قوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه قوله وذكر ابن الحاجب تابعا ما ذكره
من اطلاق الخاص على العام الخاص الحقيقي لانه قد سبق الكلام ان الخاص من وجه والعام من وجه
وههنا على المقصور على بعض المسميات قوله وجعله مقابلا للمطلق باعتبار انه يصدق عليه

لازم ان المص جعله مقابلا للمطلق باعتبار اشتماله على قيد الوحدة بل باعتبار قيد الجهالة لان
رجلا في مثل قولنا رايت رجلا لا شك انه معلوم في نفسه لكنه مجهول عند السامع بالنسبة
لما دلالة اللفظ وفي المطلق ليس بمعين حتى يكون مجهولا بل شايع والفرق بين المعين
المجهول والشايع ظاهر ويبتني عليه الاختلاف في كون النكرة المامور بها معينة او مجهولة
او مطلقة ولكنها السيد اول جعله مقابلا للمطلق باعتبار قيد الوحدة لا الجهالة لينطبق
كلام المص على ما نقله في بيان التقسيمات حيث المطلق بما اريد به الفرد ثم عرف
مطلق النكرة انه لما اريد به واعتبر في تعريفها عدم التعيين عند الاطلاق للسامع واشار الشارح
هنا في الى ما ذكره ههنا الا ان اليه بل في مثل على ما سبق قوله فكان المراد ان ذلك
اي قيد الوحدة ليس بلازم في المطلق ويدل على ارادته قوله انما خاص بالنسبة
المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد حيث اطلق المطلق على ما فيه الوحدة فهو مطلق من
حيث انه جنس وخاص من حيث انه واحد والتاية باعتبار النقل لا التحقيق قوله على
انهم جعلوا النفي ان في كلامهم لكي حيث جعلوا من في مثل من رجل هذا الحصر اولا فلا
كذا ولم يجعلوا الحكم في موضع الاثبات كذلك مع انهما سواء في الاستغراق بل لا
قال السيد الشريف الفرق بين من رجل هذا الحصر اولا وبين ان نذكرا نكرة وحدها
رتبة ظاهر فان الشايع في الاول مرضه لكل فرد وسمعته لا فرقه الا ان الحكم
لا يصح ثبوته الا على سبيل البدل بخلاف الثاني فان الشايع فيه ما سمعته للقدر
المشترك بين الافراد وهو عام لكل فرد من الافراد وعام الاخر باعتبار اشتمالها
عليه لا باعتبار عرضيتها في الشايع نعم لو قيل نكرة اي نكرة كانت صارت عامة
انتهى يعني ان ايا لم يصعد لمضاف ونسبت الى نكرة كما ضاكس فيه فلا يبقى في
ما يا يه في الصحوة الاتية ان اي عبيدي ضربته فهو حر ليس عام قوله اما اولا فهذا ناظم
الى قوله ليسميه الجنس الكلي الى قوله داخلة الكل والثالث الى قوله والابعية
قوله مع عدم المتابع في الاية الاولى بالفعل والفعل هو قوله تعا واما قوله وفي الثانية

بسورة البر ولعالسهم فلا يمنى لنزول انه ادى عن ما طلبوه وفي الثالثة قوله من بعد ه قوله
كقوله تعا هو الذي انزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ونظم
الاية في الثانية هكذا وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب قوله
الجملة انما هنا تاكيد للاولى كما كرر في قوله تعا وويل يومئذ للمكذبين وقوله اولى لك
فاولى ثم اولى لك فاولى فلما وقع نظيره في التنزيل صح حمله بعدم الدلالة على التعدد
مع بطانه اختير هذا التوجيه على جبر الواحد قوله لكونه معرفا بالال فيكون في حكم المعرف
بالاضافة فلا يتاتى فيه ما يستعين ان طريق التعريف هو اللام او الاضافة قوله بشرط مغايرة
وجه المغايرة يناسب التعدد الا ان وجه عدمها ان يكون الشيء المتغايرة
امارة تاكيد الى الاول بخلاف تكرار السهو وانما يوكده الى الاول غالبا قوله
من غير بيان للسبب اذ لو بين سببا محكما يحتملها بان قال اولا من هذا العبد وثانيا
ثمن هذه الجارية يلزم المالان اجماعا ولو بين سببا واحدا بان قال له علي الف من
ثمن هذا العبد يلزمه مال واحد اجماعا قوله اتفاقا على تخريج الكرخي وعلى الخلاف
على تخريج الرازي قوله والاظهر ان عمومها بحسب الوضع واعتبار ما عمل كلمة اي في الابهام
لمناسبة وضعها في لا اله فرسه لعمومها بحسب المعام على الاظهر والاستدلال على
خصوصها اي على ما ذكر اولا من خصوصها بحسب اصل الوضع يدل على ان الاستدلال لهم
ليس بصحة الجواب بالمفرد بل بعدم صحته الا بالمفرد قال صاحب الكشف ولكونها للخصوص اذا
قيل اي الرجال عندك لا يستقيم الجواب الا بذكر واحد بان يقول زيدا او عمرو وليس
حكم وما كذلك ويصح في جواب من في الدار زيد وعمرو والى غير ذلك وكذا استدلالهم
بعدم جواز عود ضمير الجمع اليه لا جواز عود المفرد قال صاحب الكشف وكذا اي الرجال اتى
الرجال اتاك بصيغة المفرد ولا بصيغة الجمع وليس من وما كذلك فيقع منهم من يسمعون
اليك اقول جعل الشارح ايا سماء ويلا اشارة الى ان الصلوح فيها وهو شخص في
بينهما وبين اخواتها واما العدد فان ملاقيما ان ولسلا لظهور مثليهما كي اشار اليه في الخ

البحث بتنوينه ضمه التثنية والجمع الهاجنيت قال قد يكون للاثنين مثل ابى رجلين
ضربا كما او الجمع مثل ابى رجال ضربوك فما دام صلح الفرد بالتثنية والجمع صلح الموصوف بهما
ايضا لعدم القول بالفصل قوله بخلاف الزمان حيث قوله الامرى قوله المفعول به
فضلة بخلاف الفاعل حيث ضروح بخلاف المفعول فيه فانه صرح به بلا ضرورة فقصد
الزيادة فيه دون الاول قوله ولا امتناع بمعنى ان نعوم بكل من الصادق اضافه
على حدة فتحصل افادة واحدة شرطيهما كما هو مذهب قدماء المتكلمين الا ان
الظاهر ان الغرض صفة اضافية فانه يحمل اخر بعم لا يجدى المجيب نفعا اذ يحصل للفاعل
وصف اعتبارى يكفى به فى افادة العموم كما فى صورة النوم فكون الوصف حقيقيا
لا اعتبار به وكون الفاعل علة والمحل شرطا لم يعد اذ لم يعتبر فى اليوم قوله لان
التعميم واما هو لازم الربط الوضعى قوله ولا تعدد فى المفعول بناء على ان التعميم يعنى ان
يكون بالنظر الى المتعلق اولا وج لا يعتد بتحتها العاملين بالنظر الى مفعول واحد لان التعميم لا يتصور
فى الاستعمال الامن الفاعل المخاطب كما اشار اليه المص بقوله تمكن التعميم من الفاعل المخاطب
وهذا لم يوجد فى الصورة الاولى قوله قد يكون بحيث الخ فلا يكون ظابط الوصف
السببى مطردا الا ان يقصد مجرد الفرق ولو فى بعض المواد كما فى الفرق الاول
حيث فرق بالوصل والقطع ثم ان عتق الكل مما لا يطيق واحد حمل الخشبة
بخصوص المادة ولم يظهر هذا التكلف والتمحل لهذا المقال ورد الكل وان الثالث
قوله وهو اختيار البعض دون البعض لانه كما هو مقتضى الحصر اذ فهم فوائدية
وهى لا باء بان الجمع يمكن فى الاباء دون التعميم قوله لجواز ان يعم كل منهم دا
بالمفر وبه فتعلق الكل لوجه المضيف وهو يتعلق البعض بالمفر وبه واسعا الخ وهو
على الفرض المذكور ولا ترجيح ههنا لمرجح لا فى صورة الجمع وهو ظاهر ولا فى صورة
الترتيب لعدم تاثير الاولية فى الاولوية قوله كما فى الصورة الثانية يعنى
واحد منهم لان بطلان الكلام بالكلية يعارض فقدان التعميم بمعنى اخبار بعض دون

بعض مملنا بما فيه رعاية الجانبين فى الجملة قوله بيان هذا ما عليه كثير من المشايخ الا ان
ظاهر كلام فخر الاسلام يدل على ان لهما على سواء حيث بين يحتمل العموم والخصوص الا ان
قوله واصلها العموم يدل على رجحانه ووجه شارح الكبار بان معناه الكثير الشايع
فيها العموم قوله واما الاخريان اى الموصولة والموصوفة فالموصولة بمنزلة المعرف
باللام قد يقصد به العموم والاستغراق وقد لا وكذا الموصوفة قد توصف بوصف
عام فيعم وقد لا قوله يرجح العموم لان الاستغفار عن تخصيص البعض وكذا
البعض ... وصف ظاهر اذ المسند كما يعم صفة الفاعل كذا المفعول وايضا المعمول
وان كان عينه لكن شبه عينه يعم صفة للفاعل ... واعتبر مثل ميل الوصفية
فى مثل لا احد يكبها صفة قوله ويكفى الجواب يعنى لولا انه بناء عتق الكل لم يتلفظ
بانشاء عتق الكل وجعله كان التلفظ او على الترتيب فى صورة الترتيب
باعتبار تعلق المشيئة بكل واحد منه الصورة الاولى فى امكان الحمل بالعموم ...
وينتقض من علم بكل الجواز الى المولى وباعتبار انه يلفظ بانشاء عتق الكل
ولو على الترتيب يشبه انشاء عتق الكل دفعه فروعى هذا المعنى فى صورة الترتيب
فيعتق غير الاخير قوله وههنا نظر منشاه قوله والبعض متيقن قال الحلم الشريف
هذا النظر انما يرد على فهم لا على ارادة المص فانه قال البعض متيقن بمعنى ان
تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقديرى التبعيض والبيان فلم يدع
ان البعض هو مفهوم لفظ من متيقن يدل على ذلك انه قال فارادة البعض [النوع]
متيقنة وارادة الكل محتملة واما وقع فى بعض النسخ هكذا اى البعض متيقن فحاصل
انه احد العددين المشترك بين التبعيض والبيان وحكمه لان البعض ومؤداه كونه فى
العمل لخصوصه البعض انتهى يعنى ان الضمير فى قول المص لانه راجع الى البعض لكن
لا من حيث هو مدلول من بل اليه بنفسه وتوجه تعلق الحكم بواسطة المحمول والتبعيض
وما وقع فى بعض النسخ اى البعض بدل التبعيض بتقدير المذكور يمكن ... الحمل

الله له نورا فما له من نور فظهر ان هذا البعض غير البعض المقابل بالعموم في قول الم
وجب رعاية العموم والبعض واما البعض في قول المص فيشمله الكل بجمعيته
فيبطل البعض بالمرة وفيه ما يشير اليه الشريف بقوله ان المخاطب ان ساء
الكل بجميعه يبطل كون البعض متعلق الحكم اذ علق على كل نسبة المخاطب بانواع قطع
النظر عن الغير ولا شك ان النسبة اذا كانت واحدة لا يتصور هذا بخلاف ما اذا
كان الكشبه للتعدد كما لا يخفى واما تعريف الدليل على ارادة هذا المعنى من البعض
فمعلوم من الحاصل الذي ذكره الشريف عند من هو غافل عن نظر كليل وعقل
سخيف قوله في البعضية الخروج المنافية للكلية قال الشريف قال الشارح لما كان
النجاة على ذلك حيث احتاجوا في التوفيق من قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم ومن
قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي ان قالوا لا بعد ان يغفر جميع الذنوب
لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب
احد الى ان البعضية لا تنافي الكلية فيه بحث اذ الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة
بينهما حيث قال ولو كانا ايضا خطابا لامة واحدة فغفران بعض الذنوب
لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها ينافي غفران كلها انتهى ووقع
بعض النسخ في ابتداء هذا الكلام قال الشارح فحمل الشريف على النقول من الشارح
ثم سعى الى الكشبه ووقف على قول الشارح فلا بد من اخراج البعض بحسب البعض
ولعله من الناسخ اذ لا تعريب فيه كما اوضحناه سابقا قوله المخالف الذي يتبادر
يريد به المخالف الواقع في عبارة المص مطلقا قوله بل عموم الجنس اي يعم
من دخل ولا واحدا على سبيل البدل بحيث كان او متعددا وكل من دخل ولا
كل واحد على سبيل الانفراد فيراعى معنى الواحد فيها فاسبع من علي اولا في الاول
واولا على كل في الثاني على طريق [illegible] الحمل على الظاهر او النص والظاهر يحتمل بالنظر
الى النص فيه الاولوية بالنسبة الى المخالف فلزم التنقل لكل في كل ولم [illegible]

لمن في من قوله ظرف وليس بما حمل بتعقيل ولا سوالا ولا في قولهم الاول اسم للظرف والثاني
لانهم ارادوا بالتفسير ما دل عليه الكلام لا تفسير ما وقع ظرفا في الكلام قوله بل هو مجاز فيه
تلويح الى ان قول المص فعاد الكلام عن قوله ان السابق يسمى الفعل سابقا اذ المعنى زمانه
موضوع موضع البعضية قوله فان قوله يقبل العموم للكلام اي انما كان فاسكه
ما ذكرنا من كون جميع من دخل سعادة البعض معنى كل من دخل ولا فان قوله
اذا حكى الصحابي فعلا اي قال الشريف المشهور اذا حكى حالا لا يبطل ظاهره العموم
واما نحو صلى في الكعبة فمع جعل مسئلة اخرى فهكذا الفعل المثبت لا عموم له وهذا
هو المناسب انتهى يعني ان المسئلة التي اوردها المص هي ما ذكر في مختصر ابن الحاجب
وغيره ان الفعل المثبت لا عموم له وهي متفق عليها بين الحنفية والشافعية وعنوانات
هذه المسئلة في كلامهم بحكاية اي الا ان المص عنونها بحكاية الفعل ولا شك
وهذا كاخذ الفعل في تعريف التوليد بدل الاثر قوله ان الواقع لا يكون الا بصفة
معينة يعني ان الواقع من حيث انه خاص لا يكون الا كذلك ولا ينافي
احتمال العموم من انه لا دليل على ارادة خصوصه كما وقع في غرر الامام حيث
قال والذي رواه الصحابي يحتمل ان يكون خاصا بصوت واحد وان يكون
عاما ومع الاحتمال لا يكون القطع بالعموم وفيه قوله وفيه نظر قال الشريف
فحاصل كلام المص ان المراد في الاول اعني صلى ذكر فعلا من افعاله وهو واحد
ليس له عموم وفي الثاني نقل حالا متضمنا للقول فالظاهر انه نقل بمعناه فيكون عاما
ولو سلم انه بيان لحاله في قضية معينة فالظاهر انه فهم العموم من كلامه عليه السلام
ولو تغير [illegible] علم ذلك لاسند القضاء على العموم الى [illegible] ولا يتوجه عليه شيء
مما حمله الشارح قوله ليس الا الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم غايته ان النقل
هذا لا يعلم من النبي عليه السلام الا بقول صادر منه فان القضاء والحكم لا يكون الا بقوله
بخلاف صلى في الكعبة قوله يكون الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل كلام الا ان اي نعني

انها لا تجمعان على زعمك كما يفهم من الاول في جوابك والا فيمكن تعليق حله عليه السلام
بكل جار كما ذكره الشارح في السطر الاول قوله ولا يحتمل التسوية والتعميم واللغو
قوله يجمعا عليه فيسم به خلاف الصيغ الخاص قوله وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا
فان قلت ما بالهم لم يعتبروا ههنا عموم اللفظ بل تركوا الماء القليل حيث لم يجعلوا
على ما قيل الماء اذا اكثر في محله مالك رح قلت لعل اخراج القليل عنه لا لعدم
اعتبار عموم اللفظ لخصوص السبب بل لعدم عموم اللفظ بدليل اخر قوله لدليل
يدل عليه وهو قياس فيه ورود الخطاب فلا يجوز تخصيصه بالاجتهاد قوله بل قد
يكون وقد يكون فائدته منع تخصيصه واخراجه عن العموم بالاجتهاد قوله وضبط
الفصل وتلخيصه ان المطلق والمقيد اما ان وردا في الحكم او غيره والكل على قسمين
لانه اما ان يكونا في السبب او الشرط والاول على اربعة اقسام لانه اما ان يتحد
الحكم او يتعدد وكل منهما اما في حادثة او حادثتين فصار اي حصل ستة
وكل منها اما في الاثبات او النفي فصار اثنى عشر قسما قوله ولا يخفى منقول عن
كلام شرح المختصر للعضد لانه اجاب عنه الشارح في حواشيه بانه تمسك في
وهذا كما يتمسكون للاطلاق والتقييد في السبب بقوله عليه السلام ادوا عن كل
حر وعبد ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكانه مبني على انه ليس اولا
الاطلاق والتقييد يتسلط عليه ما يعتد العموم انتهى ولعل الشارح تمسكهم بمثل
هذا ان يحمل الناظر ان تقييد العام في حكم تقييد المطلق فتامل قوله فلا حمل عند
عامة مشايخنا وعند بعض اصحابنا وجميع اصحاب الشافعي وجب الحمل كما
في النصين قوله يحمل المطلق على المقيد على سبيل البيان عند المحققين وذهب قوم
الى انه بيان ان تقدم المطلق نسخ ان تأخر قوله والشافعي اطلق بشرط فان قلت
لم لم يحمل على المقيد في حادثة اخرى وهو كفارة القتل والظهار مع ان الحمل عليه مذهبه
قلت انما يحمل عنده عليه اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان نوعين فلا للتعارض

وههنا كذلك لان الصوم في كفارة الظهار والقتل مقيد بالتتابع والصوم في
المتعة مقيد بالتفريق كذا في الكافي قوله القول بالموجب تسليم الحكم مع بقاء
النزاع ما يلزمه المعلل متمسكا مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهو ههنا الحل
عند اختلاف الحادثة قوله بطريق الاولى لان مقدمة السعي من حيث هي مقدمة
اذا اوجب امرا فلان يوجب ذلك السعي اياه اولى قوله المفهوم من الاية
لان ضمير ان تبد لكم تسؤكم راجع الى الاشياء المسئول عنها مقيدا والمنفي
عن سؤالها وهي التبوع قوله وقد يقال قاله صاحب التحقيق وفي ضعفه اما الاول فلان
الوصف مع المطلق مطلقا مسكوت عنه كيف وهو مذكور في النص المقيد واما
ان الاية يدل على ان السؤال عن كل مسكوت عنه منهي كيف والمنهي عنه
فيها السؤال الى المنعة كما في سؤال اصحاب السبع قوله بل ضعف الاستدلال
اذ المنهي السؤال المخصوص وهو السؤال عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم فليس
كل سؤال منهيا كيف وقد قال تعالى فاسألوا اهل بعده اقتباس لطيف وتلويح
الى ان انت فعند اهل الذكر والحكمة ينبغي ان سالوهم عن منع المسئلة قوله
لا يقوم حجة على الخصم الا ان يقال ان التمسك به بناء على قيام الدليل على حجيته
ما طلقوها اي يحرم ام امراته ام امرأة دخلت بنتها وفي العكس يقيد بالدخول
حتى اذا لم يدخل بالام لم يحرم بنتها قوله وقد يجاب بوجه لكنه قد الى ضعفه بانه ان بني
على خصوص الحادثة لا الاصل المذكور لكان الظاهر بيان نسبته واما بانها
اشار اليه المص بقوله وابطال الحكم واشار الى الثالث بقوله وكيف يحكم الخ
قوله ولكن للخصم ان يقول اي في دفع ما ذكره في الثالث المبني على تسليم ما ذكر في
الاول والثاني فلا يتوهم ان وجوبه ليس بمصرح به في المنصوص ليكون حكاية عنا
قوله بهذا يندفع ما يقال اي بما ذكر من ان المعدى وجوب التقيد لا اجزاء المقيد
يندفع ما يقال من طرف الحنفي رابعا في فساد حمل المطلق على المقيد بالقياس

الاطلاق المذكور بما من بمه كلام الخصم اشارة الى تسليم ان المخصص المطلق يدل على
عدم وجوه التعبد اذ جواب قولنا قال اى لكن بنا على ما ذكره ان لا يحمل النصوص الاحاد
لعدم التعارض على التعبد بالمذكور الا ان لا احاد الكاذبة بما نشرا لمبيح به في امر
شرعى حطابى قوله في السابق اى في قوله لتمكين لاثبات ما ليس بحكم شرعى
بل لحكم الاطلاق بالتناسب بدليل ابرزه صاحب المحصول هذا الاشكال فوابا
عن ابطال الحكم الاصل بالتناسب قوله الله قال صاحب الهداية في باب الوصية
حيث قال في مسئلة من اوصى لموالية موال اعتقهم وموالى اعتقوه فالوصية باطلة
لعدم شمولها اياهما بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالى فلان قوله يحمل عليهما
عند الشيخ وعند القاضى لا يجب وعند اصحابنا وبعض المحققين من اصحاب الشافعى
وجميع اهل اللغة لا يصح ذلك حقيقة ولا مجازا كذا في الكشف قوله فالعلم بعموم على
قوله وهذا يعنى عموم المشترك والمسمى المنفى الجمع هو العام القابل للخاص والعموم
الاخر هو المشترك المبحوث عنه قوله والله اشار بقوله ومن عرف قال الشريف
قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب اه وجب ان يكون قوله ومن عرف
اه اشارة الى شيء اخر انتهى يعنى ان المص بعد التصريح بما ذكر من الدليل كيف
يشير اليه بما بعد منطوقه شيئا اخر وهو المراد باشكال متفرع على الدليل السابق
المصرح به وهو ان مبناه التخصيص بالمعنى المذكور وهو مما سيذكره في المغلطة
الاتية وجه الرد ان سبب وقوع الاشتراك ادل دليل على ان المراد بالتخصيص
معنى القصر لا معنى التعيين والا فلا لان المقصود من الوضع التفهيم وذلك بعين
اللفظ على المعنى حتى يفهم المعنى منه لا لمجرد تعيين اللفظ للمعنى بحيث يحمله وغيره فالاصل
في الوضع عدم الاشتراك وقوع الاشتراك لتعدد الاوهام والغفلة عن الوضع
الاول اولا هلاف الواضعين ولو سلم ان المراد بالتخصيص في تعريف الوضع
التعيين لا القصر يعنى الاستعمال بطريق الحقيقة ان يكون على قانون الوضع في ارادة

المعنى لان الواضع عين ذلك اللفظ لذلك المعنى ثم لم يحمل احد من الواضعين كلا
منهما متعلقا بالحكم ولا يلزم من كون الاستعمال في كل واحد منهما حقيقة ان يكون
الاستعمال في واحد فيهما حقيقة قوله في حال الانفراد بعد قال الشريف ما فيه
لان المتبادر من ذلك بعد هو التخصيص بمعنى قصر العام على بعض ما يتناوله ومن حيث
التفصيل هو المسند الى المسند اليه الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج
الى تاويله بوجه يؤدى الى المقصود فلسا من قبيل خصصت فلانا بالذكر انتهى
يعنى ان القرينة في المبالغة الاولى لفظه ضرورة فيتعلق بالتاويل واشار
بلفظ التاويل الى منع اشتراك لفظ التخصيص كما ذهب به الشارح وجعله
في معنى القصر حقيقة وفي معنى التعيين والافراد مجازا كما صرح به الشريف في حواشى
الكشاف فلانا بالذكر فان وجد فيه قرينة دالة على ان المراد ذكره وحده
يكون التخصيص بمعنى التعيين على ما اورده الشريف بهذا الاعتبار وايضا
الطول والا فيحتمل ان يكون التخصيص ههنا بمعنى القصر فلا اضطرار معه باعتبار
معنى التعيين كذلك لا اضطرار فيما نحن فيه بل الاضطرار الملجئ ههنا
الى اعتبار المعنى الحقيقى الذى هو الاصل اشار اليه المص بقوله ومن عرف
سبب وقوع الاشتراك على ما حمل عليه الشريف قوله هذا الى الشبهة
السابقة كما اوضحناه هناك فكذا ينبغى ان يخرج هذا المقام ويترك ما يترك
اقدام الاذهان قوله لا يتصور الا بان يكون الخ وجه تصور استعماله فيهما
بطريق المجاز لان المستعمل في المعنى الحقيقى والمجازى مجاز قوله مشروط بلزوم
انفصال بينهما سواء كان ما يطلق عليه اسم البعض فقط كما في اطلاق الارض وكل
بعض كما فيما نحن فيه قوله فالاظهر اما قال الاظهر لاحتياج توجيه الجواب الاول
اليها ويلزم الاول بعد المطلق بان يراد في الجميع الايجاد للانس وهو
المكلف امتثال التكليف وفي غيره امتثال التكوين التى تخصيص العام في من في

الا رض اى بعض من الظاهره فى العموم قوله لان حقيقة السجود الخ قال الشريف فيل وضع الجبهة معناه العرفى واما اللغوى فوضع الراس مطلقا كما فى حمل اللغة واما عدم علم واضع الراس من جانب القفا ساجدا فباعتبار العرف لا اللغة انتهى وكان كلمه قيل لا تخلو عن اشاره الى ضعف المنقول بان تحقيق ان السجود التذلل مع التطاطؤ قال ابن الاثير فى النهايه سجد بمعنى خضع ومنه سجود الصلوة وهو وضع الجبهة على الارض وهو المراد من الطلاق محمل سجدا داخل الناس وكل ما ذل فقد سجد ويشهد عليه موارد الاستعمال الا ترى الى الكم فيها سجدا للحوافر وقد قال تعالى انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين فارادة المعنى بالراس الطرف لا على قوله بانحاد التعدد الا انه فيها الالفاظ والحروف وربما تقصد الى معانيها قوله بل لانسب ليس بانسب لان مفهوم سام الخطاب لجميع الناس بل للمؤمنين المسترشدين بانوار البصاير على وجه العاقل وتنزيهه عما لا يليق بجناب كبريائه فيجوز ان يكون المعنى وانه اعلم ما من شئ الا ينطق بحمل بيانه على جميل ذاته وصفاته وجزيل نعمائه وانتم تسمعون ما يمكن ان يسمع من الاصوات ولكن لا يفقهون تسبيحهم باى معنى هو وعلى اى وجه بل هو عندكم بمنزلة الصدا ولا يخفى ان حمل الاية على هذا المعنى ادق وانسب قوله جاريا على القانون لا يخلو عن نقد على الامدى والراوى اذ ذكرا ان الاعلام ليست بحقيقه ولا مجاز لان المراد بالوضع وضع اللغة او الشرع او العرف وذلك لان الوضع العلمى معتبر فالظاهر درجه فى الوضع لان اهله يتبلغ وتعارف بينهم قوله فان قيل فالمستعمل فيما هو قوله فيه اولى بالاعتبار كى يصح عنه العا اى اذا كان الوضع الاول اولى كان الاول عند المستعمل فى غير ما وضع له قوله من غير قصد الى وضع جديد حتى لو قصد استعمال لفظ الارض للسماء عن قصد وتعهد لا لغلط يكون وضعا جديدا صرح به صاحب الكشف فالمراد بالاستعمال الصحيح هو الذى لا يجرى على اللسان بلا قصد

ولا يشترط فى الحقيقة قال الشريف هذا الكلام ضعيف فان جميع الاوضاع منتف مطلقا بل انما يتحقق عادة بخلو الاوضاع المتعدده عن التناسخ وليس يجوز لا على الوجه والسعد شر عادى بين المتساويين فى التعبير انتهى اراد بالتساوى قوله ولا يشترط فى الحقيقة وقوله ولا فى المجاز الا انه قال فى التصحيف ترتيب لانه وان او هم التساوى اولا لكنه يحصل ثانيا بقوله فان انتفى احدهما فلفظ اروما لا يخلو عن الاول تقديرى لا تحقيقى كما لا يخفى ووجه كلام الشارح بان معنى قوله لا يشترط انه لا يجب ان يستعملها كل صاحب وضع فى ذلك المعنى حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل اللغة والشرع والعرف اتفق العالم كلهم على ذلك ويؤيد هذا التوجيه اخذ الاستعمال فى المجاز المطلق قوله فاللفظ الواحد قال الشريف فيه بحث لان الكلام فى المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين حال الموضوع يقتضى تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا له لغة والاخر غير موضوع له فيها كما فى لفظ الدابه فانه حقيقة فيما يدب على الارض مطلقا ومجازا اذا اريد به خصوصيه الفرس ومما هنا ان يختلفان عموما وخصوصا وما قيل من اطلاق لفظ الدابه على الفرس بطريق الحقيقة معناه اطلاقه على المعنى الذى فى الفرس لا على خصوصيته فى العبارة مسامحه نشأ منه توهمه انتهى ولعله كلام ظاهرى اعتبر وضع المعنى نظرا الى الظاهر لا الحقيقة حتى يتجه ما قال وما يقول من بعد نعم المصير الى التحقيق اولى بالمقام سيما فى صدد التمييز بين الاقسام قوله ومن حيث انه من افراد ما يدب الخ قال الشريف هذا اذا لم يلاحظ فى الاستعمال خصوصيته وجد فالاستعمال فى المطلق لانه عولم مع كونه مستعملا فيما هو من افراد الموضوع له لا لحدوثه نفيا قوله لا للمى زيادة من الشارح ومما نبه عليه ان المثال ليس المذكور لهذا المجاز فقد يورد ان تمثيل المجاز الاول بان لا تراه بها ان الاصل مضمر والكاف زائده فى النظم بل نراه ان العرب تستعمله فى الاصل مجازا

وكذلك كلمة يستعمل في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو التركيب على الاصل
والنقصان عنه قوله ولما كان ههنا الخ توضيحه قوله فظهر ان اعتبار المعنى الاول المحمل
في الكناية وسمي ان المحمل الخفي المراد منه لنفس اللفظ خفاء لا يدرك الا
ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية للاقدام كالمشترك
او لغرابة اللفظ كالهلوع بالداخل في الكناية بما لا يكون منشأ الخفاء فيه
اللفظ اذ خرج مثل هذا بان قوله في معنى اصرح عن الاستتار بواسطة غير
اللفظ قوله وما قال رد على صاحب التحقيق قوله اورده بلفظ التنكير
قال الشريف لا يقال يرد على هذا لو قال على معنى ما يستكره لكفاه في مقصوده اذ
كل مسمى يجب ان يكون معنى للفظ اخر اللهم الا ان تعتبر الالفاظ الموضوعة
بالاوضاع العامة وهو تكلف انتهى اي لا يقال على تقدير التنكير لو قال على معنى
تناول الافراد ايضا لانا نقول كل مسمى لا بد ان يكون له لفظ فلا
معنى لما يحتاج الى التكلف قوله للقطع بان الاسم قال الشريف اعلم ان
ان قولك هذا العسل فليحفه اشبه وهذه الخمر [illegible] فيها في الشرب الماضية
كذلك مع امتناع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكفي الامتناع في ذلك
الزمان ضابطا للحقيقة والمجاز بل يجوز ان يكون شرطا للمجاز بحسب الاول
او الكون انتهى ولعل الشريف عدل عن المثال المذكور حيث ان المقصود بالاشارة
استحضار المشار اليه بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى بخلاف قولنا فيما
قيلا قوله اذا اعصار خمرا متعلق بلا يشرب لا بقولنا الا لكان مجازا قوله فانه
اراد الخ وانما اراد باللفظ الخلاف ان المجاز يعرف [illegible] قوله
على شبهه عبارة حاصل قال الشريف بالاستعارة على قسمين الاول باعتبار المعنى
المصدري مطلقا باعتبار تنوع بالازمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيها وهذا معنى
ما قيل ان المجاز في الفعل قد يكون بحسب الزمان قوله ونسبة الماضي بالمكان لم

نسبة

ولم يتعرض لنسبة الماضي بالمستقبل لعدم ظهور الفائدة المعتد بها [illegible] بل يلازم
في المجاز باعتبار زمانه اول وكذا في المجاز باعتبار ما كان يكفي اعتقاد الحصول قال
الشريف لعل المصنف ذكره بقوله ان حصل له بالفعل ان ذلك للاطلاق ان كان
للاحظة حصوله له في بعض الازمان فلا اشكال عليه انتهى اذ المعتبر ليس الحصول
بالفعل بل بملاحظته وقولنا يستلزم ذلك ولا شك ان ملاحظة الحصول الذاتي
لصحة الاطلاق ليس في الاطلاق الدال على الكرسي مجازا قوله كما في عصرت خمرا
ما رعيت ومثل هذا من قبيل المجاز بالنوع لان الخمرية لم توجد قبل الارادة بخلاف
المسكر بخمر اربعة قوله والتحقيق قال الشريف يلزم منه ان لا يكون التسمية
ايضا علاقة للاتفاق على امتناع اطلاق الابن على الاب مع تحقق التسمية
فيهما انتهى يعني ان المحقق ان يتجاوز عن علاقة اللزوم بالدليل المذكور والا
يعدل عن علاقة التسمية ايضا مع ان الشارح قائل باعتبارها فينبغي ان يصدر
كالاتفاق مانع بان علاقة اللزوم او السببية اللزوم المشروط بشرط
او ارتفاع مانع وههنا لم يوجد الشرط او وجد المانع قوله فكيف حمل الخارج
يعني الحمل المفهوم من قوله وشرطها ان يكون الوصف الخ قوله ما حصل الخارج
اي الشجاع الحاصل في الشجاعة فالاستعارة باعتبار جامع داخل
كالاستعارة القطع الموضوع لازالة الاتصال بين جسم ملتزق
لتفريق الجماعة فان الجامع زوال الاجتماع وهو داخل في المفهوم الوضعي للمعنيين
اللازم وصف للقطع الملزوم وكذا في استعارة الانسان للصورة
المنقوشة على الجدار فان الصورة المشبهة بينهما وصف للانسان وهو
لا ينافي كون الجامع شكلا لهما على ان الشكل داخل في الوصف كما قال
الشارح في حواشي الشرح المختصر قوله ان كان معنى الانسان
الشجاع اي اللازم ان كان المذكور في السؤال لزم ما ذكره وان كان

في الوقت لزم الامران المذكوران والوقت ان المص قد فرق بين المسمى
المجازي والمعنى المجازي في مصطلح الفصل بالعموم والخصوص والمسمى المجازي
هو ما صدق عليه المعنى المجازي في الاستعارة والآن ان الشجاع هو المسمى
والشجاع هو المعنى اللازم للمعنى الحقيقي فاللفظ لم يستعمل في اللازم من حيث
هو لازم بل في فرد منه بقرينة وايضا المعنى الحقيقي لم يحصل للمسمى المجازي
وان حاصلا للمعنى المجازي فقد مع الامران قوله فان حمل معنى منافع
على قبيل استلزام الجزء للكل قوله فان الانسان لا يوجد بدونها قوله مصطلح
الجدل فانهم قد قصدوا الملازمة بين الاحكام حيث فسروا اللزوم بكون الحكم
مقتضيا للآخر قوله يعني بها عقدا له يعني ان اللام ليست صلة الوضع بل لام العلة
منها الهبة اي النكاح ووقع في بعض النسخ النكاح بدلها وهو الموافق للكشف
قوله علاقة الهبة كما وقع في بعض الفتاوى من ان النية شرط في الانعقاد
بلفظ الهبة وتوضيح ما لوح اليه الشارح ان موجب الالفاظ العتق
الاتصاف بالحرية وهي متصفة بها غايته ان يكون في بعض الالفاظ لكون من
حيث الاضافة الى المتكلم واما في الهبة فليس عليه الملك لمن به قطعا وهو
موجب الهبة قوله عن نصه الناظر الى معنى النكاح كما ان قوله وعن الازدواج
الناظر الى معنى الشرع قوله وفيه نظر قال الشريف في العطر هو ان الاحلال
لا يكون بعد الشهود بما ان الطلاق ليس بعيد في الكوكب انتهى يعني ان المجيب
حمل الاحلال بعدا اذ قال وهذا المعنى لا يعرى الازدواج مع احلال لا يكون
مع الملك وبدونه والاحلال لا يكون بعدا بان الطلاق اي حاله ليس بعيد
للحيوان قوله بل يوجب الحلال مضافة ولهذا لو صرح بلفظ النكاح مضافا
الا ما بعد الموت لا يصح ايضا كما ذكره في الكشف قوله لضعف السبب علة لقوله
المتأخر بتاخر يعني لما قال ان الهبة توجب اضافة الملك فكانه قيل ينبغي ان

ان يثبت الملك في الحال ولا يتأخر الى القبض فاجاب عنه بانه لضعف السبب
تأخر الملك اي ان يقوى بالقبض وبين بعض السبب يعود باعتبار يعبر به
عن العوض قوله الاجماع صفة مرغوبة منها اصل ذكره محمد في الجامع الكبير حيث
قال اصل الباب ان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر وارادوا بالحاضر
المعين وبالغائب غير المعين قوله ليس كذلك لانها بين الغرض من العتق
وهو ازالة الملك وبين ازالة ملك المتعة قوله له زيادة اختصاص حتى حسن
الكلام ولا يرتفع قدر البليغ كما اعتبر في العكس علة له زيادة اختصاص حتى
يرتفع فضل المجتهد المستنبط للدقائق على غيره قوله عن المعنى اللغوي الواجب
رعايته اه والظاهر ان قيد الوجوب صفة مخصصة واشارة الى مناسبة
المعنى اللغوي للمعنى الوضعي ههنا فاذا وجد المناسبة يجب رعاية المعنى لمناسبة
عند الاستعارة لكونه امرا له خصوصية والا فاي فائدة انها على ان المعد
فلا يجب في الاعلام رعاية المعنى اللغوي وايضا ذكروا ان الغرض
من المعنى الحقيقي قد يقام مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له فكيف وجب
ههنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة قوله ضعيف اجيب بان كون
العتق في اللغة عبارة عن القوة كالمسلك السابق فما بين الحقيقة والساقية د
في شرح السنة في كتب الشافعية العتق عبارة عن الاطلاق والقوة والشارح
نقل عن اهل اللغة معنى القوة ثم العتق بمعنى التخلص ذكره الجوهري الا انه
ازالة الملك ليست عينه بل لازمه ثم لا خفاء ان العلاقة اذا نقل لا بأس
الافعال بكثير منافعها اثبات معنى مجرده ولذا قال فخر الاسلام و
صاحب الكشف والكافي وهذا شائع ولم يثبت من ائمة اللغة ان الاعتاق
ازالة الملك فالمتعلق الى اثبات المعنى المخصوصة اولى من مناسبة تامة اولا
ينبغي الفرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد ولو سلم عدم ثبوت هذا النقل لم

لم يثبت النقل الى ازالة الملك ايضا وهذا يكفي في منع صحة الاستعارة قوله لان
في ازالة الملك سبب اي انه سبب في ازالة الملك اي الان هكذا في قوله سبب لها الى
ان تقييد النكاح ايضا اثر له لكنه لا يبقى بل يبقى باعتبار العدة كما والحرمة
الحرمي ووجوب النفقة وعدم جواز نكاح اختها بعده وكذلك واجيب بان نوع
الزوال انما هي بحسب نوع الزوال ولا عبرة ببقاء الاثر في المال وظاهر ان ملك
الرقبة اقوى من ملك المتعة لانه يستتبعه بلا عكس فيكون زوال الاول اقوى
من زوال الثاني فلا مرية قوله وان المراد اجيب بان المراد باللزوم المستتبع
وباللازم التابع كما مر ولا شك ان ازالة القيد لا تستتبع ازالة الملك فازالة
الملك ليست لازمة لازالة القيد بالمعنى المراد قوله كاطلاق المشفر على شفة
الانسان بان يراد بالمشفر مطلق الشفة مجازا ويطلق على شفة الانسان كاطلاق
العام على الخاص لا من حيث خصوصه بل هو مستفاد من امر خارج وكذلك يجوز
ان يراد بالطلاق الازالة المطلقة وخصوصها يستفاد من امر خارج قوله ولقائل
اجيب بانه يتجه على توجيه كلام المصنف لا على مراده اذ معنى عبارته بدلالة السياق
ان الاستعارة انما اذا قوي احد الطرفين لا ... الا من طرف واحد
ويظهر لك منه ان التعليل السابق المذكور بقوله لانه يجب في الاستعارة الخ
انما يتمشى على ما فهمه لا على ما اراده قوله ينعقد العقد كما في شرح الاجارة
ونقل الحال عن بعض مشايخنا الفتوى على ان الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع
والشراء ينعقد ... لحمل ... على ما ... كما في قولك ... الى
شهر ولا يحمل على توقيت البيع لانه لا يقبل التوقيت او بيعا فاسدا عملا
بالحقيقة العامة فان الحمل على الحقيقة وان كانت قاصرة اولى من الحمل على المجاز
والبيع الفاسد مع حقيقته ويثبت به الملك عند القبض قوله وهي الطلاق
بقول المصنف بل الطلاق اللفظ مبتدا وقوله هو الاستعارة خبره وفي بعض النسخ

وهو

وهو الاستعارة بالواو وحينئذ يكون الاطلاق خبر مبتدا محذوف اي بل هو الطلاق الخ
قوله وقد يجاب اي يتكلم هذا الجواب الى ان اعتبار الجنس لا يخلو عن تكلف خلاف
جواب الكشف قوله واعلم انه يصح جميع التجوز والاستعارة بعد تصحيح التجوز
بجوابين قوله ولم ينقل الى قال الشريف جواب الشرط في عبارته هذه صار مستعارا
الحكم لا لما يقابله اي ليس في عبارة فخر الاسلام في التلويح التي يسعف قوله وجب
المصير الى حمله وقوله احترازا عن الغاء الكلام موجود في عبارة فخر الاسلام فلا وجه
بذكره الى صلوحه للتعليل بقوله وحث على ان لصوق الدليل مع مدلوله حمل على ذكره
معه وادعى الى حمله من كلامه وصلوح تعليله بقوله لم ينقل ... قوله لحصول علته الا انه
لا بقوله لم ينقل كما في الاول قوله ثم لا يخفى الخ ... للمصنف بناء على ان ما ذكره في الاستدلال
لهما يعم جميع المجازات مع كثرة المجاز الذي لا يمكن صحة حقيقته في كلام الله وكلام البلغاء
فكيف يقولان به واما الاستدلال لهما المشهور فيختص بما اذا كان للمجاز حكم مقصود
كما في محل النزاع ولا يلزم كثرة مثله في الكلام قوله ... بتكلم الغاء
الى عدم مضي قدر اتساع الشرب من زمان الحلف لانه يحنث بمضيه بالاجماع كما ذكر
في الهداية وغيرها قوله ملاقيا ... على خلاف ما اعتبرت اي لا ينعقد
خلافا للامكان الظاهري كالتزوج في الجملة قوله في الابن اقوى لان المبيع
... من ... شرائه قوله وذهب قال الشريف صورته ما اذا ولدت
جارية ولدا فادعى انه منه ثبت النسب وعتق الولد قبل الدعوى كان ملكه ثابتا
في الولد ولا نسب ثم ادعاه ثبت النسب وهو السبب ... العتق ... ذات
وصف احدهما الملك والآخر النسب والنسب متاخر فيضاف العتق اليها فعلم
ان البنوة من اسباب العتق قوله انما يطلق على عكسه كما مر الان لو جه باعتبار
كونه سببا لجنسه كما ذكره قوله يعتق قضاء وتثبت امومية الولد لامه تعلق به
النسب وفي النوازل لو قال لغلامه هذا عمي او خالي او لامته هذه عمتي او خالتي

يشي قوله فان قيل الحمل سؤال على قول المص من غرسه قوله ما لم يقم دليل اي
اي يقتضي الصارف عنه اي واما لبعد الاجماع في ابا واما فاسق اي قوله وقد يقطع وجه النظر
انا لا نم ان السابق الى الفهم عند تعدد المعنى الحقيقي هو العتق لان كثيرا من الناس انما يفهم
النعمة انما هو المستعمل في العرف وتوضيح ما قال فاضل جان المحشي انما اختار
النعمة او الليث ان ينوي الاعيان سوى الاعلام لان معنى كلمات تلطف ظاهر
فلا يقع بها العتق اذا لم ينو قوله ميل الى المذهب المرجوح في حكم المسئلة بل الصحيح
ميل الى التوجيه بان مراده ان الاستعارة يصح اولا في المعنى ثم يدعى دخول
المشبه في جنس المشبه به مبالغة بدليل قوله لا تجري الاستعارة في الاعلام ولا يخفى
ان ادخاله في جنسه بمنزلة دعوى انه عينه فالمناط في التحقيق ادعاء العينية بوجه
لازم مشهور واما دخول المشبه في جنس المشبه به فانما يدعى اذا كان جنسا كما
في جعفر قوله ثم ادرج اي بقوله فعلم من هذا الى قوله فلذا واشار الى الجواب
بقوله فان قولهم الحال ناطقة لما كان استعارة لم يعتبر الجواب على المعارضة ان
الدليل وان دل على امكان المعنى الحقيقي لكن عندنا ما ينفيه فان قولنا الحال ناطقة
استعارة اجماعا مع عدم امكان المعنى الحقيقي وتعرض على المعارضة انا لا نم انهم
على عدم جواز الاستعارة في المبتدا مطلقا وانما يكون كذلك ان لو لم يتفقوا
على ان قولنا الحال ناطقة استعارة وليس كذلك قوله مثل قد عرفت مثل امكان
التوجيه بان ادعاء معنى الحقيقة في الشيء لا يقتضي كونه معنى الحقيقة حقيقة بل ادعاء
قوله امر ان هذا انما كان يلتبس قوله مناسبا لقول المحشي اصلا اذ لا تدافع في
قولهم بان يجب القرينة انما تدافع ارادة المعنى الحقيقي لا ادعاؤه وكيف يقول
رده السيد الشريف في حواشي المطول بانه ان اراد به رجل شجاع مشهور كما هو الظ
من الاسد لا يتعلق الجار ومع ذلك هو محمولا فلا معنى لتشبيهه بالاسد وان اراد
ذاتا مبهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا [illegible]

الذات

الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان بيانا للكلام
لا استعارة تشبيه زيد بالاسد لكنه يبطل المبالغة فيجوز تقدير الاداة نظرا
الى الحال وان لم يحسن نظرا الى الظاهر بخلاف الاستعارة ولا يخفى ان ليس
يتعلق الجار به دلالة على كونه استعارة بل هو محتمل دلالة على كونه حقيقة لكان
اولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجار يدل على عدم كونه حقيقة اظهر فيصار في
هذا المبنى الى المجاز بتوجه علاقة السببية بالنظر الى الجنس او الاستعارة
بتوجيه النعمة على تشبيه العتق المترتب على الملك بالنبع المترتب على الملك
في عدم الملك وهو فيها اقوى قوله ولو سلم اي ان المؤثر ليس المجموع وليس
العموم جزء المؤثر قوله ولان للمتكلم اي حكموا له على طريق وحاصل الاجماع
والا فالظاهر ان يقول فان للمتكلم او لان للمتكلم بلا واو قوله لازم على غير
ملفوظ ولا مقدر فان المقدر في حكم الملفوظ فالتقدير ينافي الاقتضاء ايضا
قوله والمجاز موضوع بالنوع اي باعتبار دلالته على العموم وهو بعد
الجنسية حقيقة لكنه يصدق عليه ايضا ان المجاز دال عليه وموضوع له بالنوع
وضعا نوعيا معتبرا في الحقيقة وهو كونه بلا قرينة فانه ليس من حيث انه
مجاز بدليل قوله بدليل انا فاسناد الوضع المذكور الى المجاز للتلويح الى
اجتماعهما بجنسين كما مر قوله الرابع قريب من الثالث ولذا جعلهما صاحب
التحقيق بيان الاستحالة قوله من غير تصور يعني ان الوجه الكل ام تخييلي لا يجد
شيئا قوله اراد به المولى مجازا في بيان الفرع الثالث الذي ذكره
الشارح اولا لم يذكر به تحت المجاز لا ما في قول المص سابقا لم رجحان
المتبوع على التابع لان معناه رجحانه عليه في نظمة المعارضة واما في مسئلة
الحمل على الحقيقة او المجاز فالمعين احدهما وعلى كل تقدير فالاجماع على منع
الجمع في المواد كلها قوله يتوهم من ظاهره اشارة الى ان مراده بالمولى هو

هو الصحابي لان الكلام فيه هو يسل قوله لمواليه لانه اصل ولانه استقل بالنسبة
الى المعتق بالكسر ولذا يسمى المولى الاعلى قوله فيبنى على السحاب حتى روى ان
هرمزان عمر قال عمر له تكلم فقال اكلام حي او ميت قال عمر تكلم حي
فقال كنا نحن وانتم في الجاهلية لا دين لنا ولكم وكنا نعدكم بامر العرب بمنزلة
الكلاب فاذا اعزكم الله تعالى بالدين وبعث منكم رسولا فلم نطقكم فقال عمر رض
تقول هذا وانت اسير اقتلوه فقال اعلمكم نبيكم ان تؤمنوا اسيرا ثم تقتلوه
فقال عمر متى امنتك فقال قلت لي تكلم بكلام حي والخائف على نفسه لا يكون
حيا فقال عمر رض اخذ الامان ولم افطن به قوله تبعا في تناول الكلام اي
تبعا له لا في طريق كلمي اصطلاح نسخ كتابه الاب اذ اشتراه المكاتب
فانها مثبت بطريق حكم لا باعتبار لفظ يدل عليها قوله حقيقة عرفية في الدخول
ماشيا وتشهد لها نقاسمه من وضع القدم عند المصنف فان النقاسم من امارات
كونه حقيقة فيه ولذا لم يقل اولا بمثل ما اوله اولا بان يقال المراد ما هو
من المعنى العرفي لم يهجر الحقيقة العرفية بالنظر اليه كما هجر الحقيقة اللغوية بالنظر
الى بعض افرادها قوله اعني وضع القدم سواء اه اي وضعه مطلقا يعني الاطلاق
يهجر بخروج المخصوص هو وضعه بلا دخول حتى لو وضع القدم بدونه
لم يحنث كما صرح به قوله مشعر بدسع ما في البزدوي والتحقيق ان
الدخول مطلق فيحنث بالركوب والنعل وغيرهما قوله العام دليل السكنى
العدد هي وهو الملك وعلى هذا ينبغي ان يحنث بالدخول فيما اذا اشتراها
الدار او استعارها ولم يسكن فيها لعام دليل السكنى التقدير وهو السكن
للساكن والمستعير وعلى ما ذكره الامام السرخسي واختاره صاحب
الكافي ينبغي ان لا يحنث ايضا فيما اذا اسكن غيره قوله وفيه اشارة
اي في قوله اذا تعلق اليوم بفعل اشارة الى الحكم لان التخصيص الاثباتي

في

في المقام الخطابي بقيد التخصيص الثبوتي الذي هو معنى الحصر كما نص به في قولهم بيت
اكبر افوتك قوله وكلام المحيط مشعر وتابعه كلام البزدوي حيث وكذلك
اليوم اسم للوقت وبياض النهار الا ان كلام المص اولى لان الاصل حمل
الكلمة الحقيقة قوله فان قلت سؤال على ما تقدم وكلام المحيط قوله وما ذكره المص
اي اشار بقوله لان الفعل اذا نسب الى الوقت المذكور اولا في الشرح وبقوله
لان النهار اولى لكون اليوم حقيقة فيه وبقوله بعد قوله مع قوله ولان العلامة
الى جواب ما قيل على التفريع المفهوم من قوله فيراه قوله يعم الكل عينها على ظاهر المراد
عنها وذكر في شرح المنظومة انه لا يحنث باكل عينها عندهما لم هذا اذا لم ينو
شيئا واما اذا نوى ان لا ياكلها حبا فلا يحنث باكل خبزها وسويقها عندهم
كذا في المبسوط قوله بعض البيض لانه قال وموجب هذا الكلام اليمين وعلى
الفعل الموجب هو الوجوب وما وقع في البزدوي من ان الايجاب مجاز
عن الوجوب قوله وذلك لان اللفظ مرتبط بتقرير المص وبالقبيل هما فالنظر
وارد عليهما وحاصله ان المص يعرض نفي كون اللفظ مجازا وهو ليس
بمتنازع فيه وحاصل ان مراده على ما صرح به ان فهم المعنى المجازي ليس من حيث
انه مراد بل من حيث انه جزء اولازم للمراد المتنازع فيه كونه مرادا كالحقيقي
ولا يلزم من فهمه ان يكون اللفظ مستعملا فيه حتى يكون معنى مجازيا كما دل
عليه عبارة المص في الاشكال فيحمل قوله لا يكون مجازا واما المجاز اه على معنى
لا يكون استعمالا في المعنى المجازي واما المعتبر في المجاز ارادته وبالجملة ان الممتنع
اجتماعهما فيه ولم يوجد اذ ثبت المعنيين ضمنا والثابت ضمنا لا يراد
بالصيغة وهذا كالهبة بشرط العوض هبة صيغة يراعى شرائطها وبيع معنى يراعى
احكامه قوله لا الاشكال اه رد على ما توهم انه جواب عنه باختيار الشق الثاني
وجه الرد ان مبنى هذا الشق رد توهم انه نذر بصيغة يمين بوجه ومبنى

الجواب بصحيح فسنا فيما قوله من عزبا ثم انها هذا ما قاله المص ولا يا تيم للارجا
فيما نوا فيما قوله قلت فلا يسمع الا قال الكمال الشريف اجيب بان كلام المص مخصوص
فيما لو سلما بالاسان ان اسنه عنه التي من مناط لا حكامها بوضع الشارع
حيث قال لكن في الاسباب يمكن ان يثبت للكلام المعنى الحقيقي وح لا يلزم
من ثبوت المعنى الحقيقي فيها بتقريره ثبوته في جميع الصور حتى في الحكم والاسباب
الشرعية انتهى اى ان لا يحكم لمزيد نوع في الاسباب اسنه عنه قوله بوجهين كلاهما
على اعتبار الشق الاول يعنى الاول ان استعمال شيء غلب في النذر المجرد
فصار المعنى كالحقيقة المهجورة فلم يثبت فلانه قال صاحب الكشف كذا
قيل لم ذكر الجواب الى قوله والجواب الصحيح اشار الى انه معوض بشرى
الغرب لان اللفظ غالب الاستعمال في الشرى المجرد فعلم ان تحاج العتق
الى النية وهو خلاف الاجماع ونحو ذلك ان يحرم كون تحريم المباح يمينا
انما عرف بالنص في موضع كان ذلك التحريم مقصودا لا ضمنيا فيقتصر عليه
فاذا نوى يكون التحريم الثابت به يمينا لوجود شرطه ومن هذا البعض يدرك
قوله النظر السابق لان ما هو المعنى المجازي وهو تحريم ترك المنذور لازم
للمعنى الحقيقي غير موقوف على الارادة وهو كونه يمينا مجازيا فلم يلزم الجمع
المحذور الممنوع قوله ومن بديع الاعرابية بوجوه الاول ان القسم
ليس بمقصود للمعنى هذا البيان الكافي انه يلزم على التقدير ان يكون نذرا
لا يمينا فيما اذا قال نذرت ان اصوم رجب ان نوى النذر والتحقق
لعدم ما يدل عليه الثالث ان اللام التي للقسم اذا كان الموضع
موضع التعجب كما في قول ابن عباس قوله لكن المراد هو ما يكون لفظا
وموقفا معنى نعم ذكره ابو حنيفة رح قوله مانع عام لان العام المسمى
من افراده مسلم العدم في العام والمعمر فيها هو الكامل المسمى قوله

والمراد اى المراد بالنية المقصودة بها ما لا قصد الثواب الى الله تعالى فلا ينافي
ما صرح به اهل الحديث من كون المراد ظاهرا اطلق العزيمة بمعنى الطلب
لا بعث ونسبه الى من كانت هجرته الى الله ورسوله والى دنيا يصيبها
او امراة ينكحها وانما تعرض المراد المالي لا المالي لمناسبة المعنى المجازي
المراد من الاعمال قوله يدل على اصل هذا اذا قدر متعلق المجاز عاما واما
اذا قدر خاصا او حذف المضاف من الثواب فلا اذ المعنى الاعمال محسوبة
بها والاعمال كائنة بحسبها قوله فان وجد اى اذا نوى صار كحسن والحكم
وقوله لو وجدت اى اذا صح ريا قوله فلا يصح ذلك اى كون الثواب مرادا
بالاتفاق لا شك ان الاخلاص ثواب منوط بالنية بالاتفاق لكن لا يلزم
ان يكون مستفادا من هذا الحديث لان موافقة الا ان تعالى موافقة
الحكم للدليل يصلح امارة لان يراد منه لما تقرر من ان العلل الشرعية امارات
يكتفى فيها الصلاحية سيما عند الاطراد قوله مشترك الالزام يدفع بان الاعمال
التي اضيف اليها الصحة بخلاف التي اضيف اليها الثواب قوله ولا شك
ان اللابس الصحيح يجوز ان يكون خصوصية الثواب مثلا هو المعنى المجازي
اللابس للمعنى الحقيقي لكونه لازمه وانت خبير ان امثلة المجاز الذي من هذا
القبيل عرف صحة هذا قوله الكراع بها جمع كراع وهو ما دون الركبة من
الانسان وما دون الكعب من الدواب اى يصح اقرانه قوله او الكل
مع الجزء اول الكل البيع او الجزء في الكل وجهه ان الاسكار الذي نشأ منه
الخصومة بعض الجواب او السبب على المسبب اذ الخصومة سبب الجواب قوله
حتى يصح الاقرار متعلق بقوله مجاز في مطلق الجواب اى يصح اقراره ببطلان
الدعوى في وكيل المدعي وثبوت الحق في وكيل المدعى عليه والعهد بمجلس
القاضي اشارة الى مذهب ابي يوسف فان ابا يوسف يجوز اقراره مطلقا

ثم ان التوكيل بالخصومة يحتمله وجه ان توكله بالخصومة مع عدم التعرض لشيء
او مع التعرض بجواز الاقرار وحينئذ يصح الاقرار عند علمائنا الثلثة مع التعرض
بعد جواز الاقرار بنصه وكيلا بالانكار فقط عند محمد وبالاقرار ايضا عند ابي
يوسف ويلغو الاستثناء الاقرار مع عدم جواز الانكار بنصه وكيلا بالاقرار
فقط في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يصير وكيلا بهما ويبطل الاستثناء اهـ
مع التعرض بعدم جواز الاقرار والانكار اختلف فيه فقيل يجوز وقيل لا كذا
في الذخيرة **قوله** ولا يصح الا انكار اصلا لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكون
الانكار مهجورا **قوله** عما دلت عليه العرف وهو الوجوب كما هو الواجب الحمل
على المجاز **قوله** هذا الاصغر المفهوم من مقابلة الاكبر لان تعدد الحقيقة فيها اظهر
ملبس التعدد اعتبارا الا انه اذا اخر ولم يقل غلطت اوا وهمت فرق بينهما
لكم القاضي بسبعة مهرها في الجماع يجب وجه بالتفريق كما في القنية وما ذكر في المحيط
من انها ان كانت مجهولة النسب ثم ثبت نسبها بدل على ثبوت الحرمة الا اذا
تبدل الاقرار **قوله** بل معناه يعني ان الظاهر ان يحمل لفظه ايضا هذا السابق
لا اللاحق **قوله** يشير اشير الى انه ليس بصريح اذ يمكن ان يوجه بان مراده
ان الالتزام يتحقق بدون المجاز اذا اريد به الموضوع له وهو لا يستلزم
ان لا يتحقق الالتزام مع المجاز اذا اطلق واريد الجدار بكعبه ولالة التزامه مع
انه مجاز **قوله** بدلالة مطابقة قال الشريف هذا انما يصح على قول من فسر الوضع
بمجرد تخصيص اللفظ بازاء المعنى فانه يوجد في المجاز الوضع النوعي والدلالة المطابقة
واما لو فسر الوضع بتخصيص اللفظ بازاء المعنى بحيث يوجد بنفسه من غير اعتبار امر
زائد عليه وهذا اقرب الى التعريف الذي اخذ منه هذا اولا فلا يكون
في المجاز الوضع النوعي ولا الشخصي ولا الدلالة بالمطابقة فلا يقال استعمال
السبب في المسبب بواسطة العلاقة موضوع **قوله** يعني هذا على المعنى

التي وقع فيها ولفظ المجاز بالواو وقد يقع في بعضها باو ولا احتياج الى ما قاله
الشارح وعلى النسخة الاولى انما يمكن ان يرد له بالتركيب الاضافي او العدد
وقد يسمى تركيبا بالنظر الى عدد مدة وليس له ذلك هذا اذا ابرد وما راده يعني
الشتاء وابرد من الصيف وثبوت الشتاء ابرد في برودته من الصيف في
حرارته **قوله** اي المحسنات قال الشريف بيان المحسنات البديعية بالمقابلة
بالمقابلة والمطابقة ليس كما ينبغي لان كلام المص في الدواعي اللفظية ومحاسن
المعنوية انتهى ويمكن تعميم الدواعي اللفظية على المحسنات المعنوية لولا مقابلة
اللفظ بالمعنى فانك اذا علمت ان الاذن للاشعار او تم حصل البيان
بحسب لفظ الاذن وهم بدل العدد الا ان تكلف بان يراد بالداعي المعنوي
ما يورث المعنى حسنا ذاتيا بغيره ابراده اصلية تماثله وفي نحو البلاغة وسائر
التعريف الى هذا التوجيه **قوله** ليس كما ينبغي حيث لم يجعل لبس بصحيح **قوله**
لا حاجة لحمل الحاجة بناء على قرب التعريف بسوق الكلام لبيان الداعي الى
صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز متوسلا به الى ما وقع في دلائل الاحكام الشرعية
ولا شك ان الدلالة على المعنى المجازي بدلالة عقلية قد يكون اوضح من الدلالة
على المعنى الحقيقي غايته ان تلك الدلالة الوضعية لا يعتد بها في باب البلاغة
قوله ان اراد بالمعنى اي في قوله المشبه به والمعنى المجازي قال الشريف ملت
بحاذ الشيء الكائن كما يدل عليه قول المص ويكون اشهر المحسوسات المتصفة بالمعنى
المطلوب من الاستعارة فان المطلوب من الاستعارة ليس الا اثبات
المعنى الجامع للمستعار له على ابلغ وجه ولا يلزم من كون المجاز اوضح دلالة
عليه ان يكون هو المعنى المجازي فان اللفظ يستعمل مجازا في معنى ويكون لازمه
معنى اخر ويكون دلالة ذلك المجاز على ذلك المعنى الاخر اوضح من دلالة
اللفظ موضوعه في ذلك المعنى المجازي وليس الاستبعاد ببعيد فان الظاهر

في مبادي الرأي ان يكون اللفظ الموضوع لمعنى اوضح دلالة عليه وعلى احواله
المطلوبة منه من لفظ او يستعمل فيه مجازا واما التعقيد بكون التشبيه معقولا والمشبه
محسوسا فلان هذا المثال اظهر دلالة على مقصود من وروده في معرض المحسوس
قوله هو الحاصل في المعاني المتعلقة بالمفهومية يتناول الحركة والزمان لكنه
يتمحض بالكيفيات لصلوحها بان يقع محكوما عليها فالاولى ان يعلل بان
المقصود الاصلية فيها المعاني لا الذوات فالكيفيات فيها تبع لها قوله
بنوع استلزام هو استلزام التقييد للمطلق قوله يستعار اولا للتعقيب اي ينقل
من المعروض الى العارض لمشهور اتصافه به ثم ينقل من هذا العارض الى بعض
معروضاته وهو المستعار له اعني بعض غير المعلول للعلة قوله للعلة الغائية قال
الشريف الاولى ان يقال للفعل لان البحث في ترتب المعلول على الفعل دون
الفاعل اي هذا دخل جمعه في كلام المص اذ الشارح مقرر له على ما هو عليه نعم
ينبغي ان يلوح بعنايته قوله فاللام انما يدل الخ قال الشريف هذا يقتضي ان تكون
اللام موضوعة للعلة التي هي اعم من العرضية لا لخصوصية العرضية لكونها مستعملة
فيما ليس بعرض فرح لم يصح استعارتها في العرضية لترتب العداوة على
الالتقاط كما ذكره الشارح الفاضل وكون العرضية مندرجة تحت العلة وفردا
من افرادها لا يجديه نفعا لان اللفظ انما يستعار مما هو موضوع له لا من افراده
فان زعم ان توجيهه مبني على كون اللام موضوعة لخصوصية العرضية واستعمالها
في غيرها اما مجازا او اشتراكا قلت هكذا قول المص وهذا بناء على ان اللام يدخل
في العلة الغائية التي على ذلك لم يتجه قوله واذا كان معلولا باعتبار دخول اللام
عليه باعتبار العلية لا باعتبار المعلولية على قول المص فعلم ان اللام الداخلة على العرض
داخلة على المعلول لكن صحة قوله فرع ثبوت الاشتراك ولم يثبت بعد قوله
اخص مما هو اي مما اصطلحوا عليه ان اسم الجنس ما يقابل العلم قوله سمي لان

النون بعد الالف ليست بكلمة مستقلة عن الكلمة وانتفاء الاتحاد اصطلاحا فان بعض
الشأن شيئا واحدا ولذا اخذ الامام في المحصول المسائل بدله والمعنى فكم
الاتحاد ولم يتعرض بالاسمية قوله لا يتبع الحارة بل جهتها من خارج فلا عدول عن
الاصل الى التجوز بلا ضرورة قوله يعلم ان يتوهم من قوله تعدد الافعال الخ ان
الافعال اذا تعددت تحت الترتيب يعلم الخ فاجاب بانه لا تعدد جمعه وضمنه
انه تعدد المعنى لا يوجب الاتحاد وبعد الاتحاد لا يرفع التعدد الذكري وهو كاف
في وجوب الترتيب … قول المعارض لا دليل على وجوب الترتيب على الاعضاء
هكذا الا دليل عليه في الغسل والمسح لا يدفع استدلال المعلل قوله الوجوب القاطع اي
بناء على ما ذكره في المطول من ان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول
الجزاء فجاز ان توضأت صح صلوتك ورده الشريف في حواشيه
للمطول بان المذكور في الكتب المعتبرة في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في
السببية فدلت على ترتيب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذي
هو جزء اخير من العلة التامة فيتبعه الجزاء قطعا وهذا هو المتبادر من فحوى
الشرطية لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يقتضي حصوله كما هو
معنى الشرط اصطلاحا واما المثال المذكور فيشعر بالغة في اعتبار الوضوء
في صحة الصلوة كانه المحصل وصحتها بخلاف قولك لو توضأ … الصلوة
فان المفهوم مجرد التوقف فقط قوله عقيب على سبيل التعاقب اي
التعاقب الذكري المستلزم للتعاقب الوقوعي عقيب فلا يرد ان موقع
لفظ عقيب بعد قوله كان وقوعها ايضا كذلك قوله وليس ههنا ما يوجب الخ
والامام يقول ان بناء الوقوع على نمط التكلم فيبطل ما يعتمد التوسط بين
الاجوبة ذكرا يتبعه وقوعا ولذا قال … لانه ما قال الوقوع اقرب الى مراعاة

حسه اللفظ ولو سلم عدم اعتبار التكلم فيحمل على الاتحاد كما في غير المدخول بها وسيجيء
بعد الصفحتين في قول المص وقد يدخل بين المجلسين ما يرجح مذهب ابي ح بالتفرقة
بينه وبين التكرار الذي جلاه فتبا عليه وتبعه الزعم انهما فالظاهر في امر
المبل العكس قوله اذا تكلم الفضولي بكلام واحد وقال زوجت فلانة من فلان
او قال تزوجت فلانة او قال زوجت نفسي من فلان ولم يقبل في هذه الصور
ما بين المجلس وان قبل فاقبل كانت صور الاتفاق كذا في الجامع المحصول
قوله كما ذكرنا اي لاكشاف فانه اذا فرق المولى الاعتاق فان اجاز الزوج نكاح
اولا فاجاز وان جاز نكاحها اجاز لا يجوز لان المحل واحد فلا يختلف الرد
والاجازة في عقد او عقدين قوله وان كان لكل امة مولى فقول المص فان
مع المسئلة يختلف بالعقد الواحد وبعقدين على تقدير ان يكون لكل من
الامتين مولى اخر ولم يذكر الشارح في صورة تعدد المولى اعتاق الاشياء
مع الظهور حكمه قوله فانهما اجاز اي اجاز اي النكاحين جاز دون ان يخص
الاجازة بالعقد الاولى ويبطل نكاح الثانية كما اذا كان المولى واحدا وبعد
ان اجاز احد النكاحين يبطل نكاح الاخرى اما اذا كان المجاز نكاح الحرة اي
العقد الاولى فلزوم نكاح الامة اعني العقد الثانية على الحرة التي هي المعتقة
الاولى واما اذا كان المجاز الامة فلانه لما اجاز نكاح الامة صح لتوقفها على
الاجازة وقد وجدت فلو لم يبطل نكاح الحرة بل توقف فاذا اجاز وصح نكاحها
يفسد نكاح الامة بعد ما صح لان اجازة نكاح الحرة وان تأخرت على اجازة
نكاح الامة الا انهما متقارنتان معنى لان الاجازة يستند الى اول العقد في
العقد كما تنا فكذا في الاجازة فيلزم الجمع بين الحرة والامة فيلزم فساد
نكاح الامة بعد صحته وابطال الصحيح بالجمل قوله الا ملك الثلث اي ملك ثلث

الكل

الكل وهو ملك العبد وفي بعض النسخ لا الثلث اي ملك العبد قوله فاذا
وقع الاعيان في مسئلة اقرار الوارث والاجازة في مسئلة الاجازة متفرقا
ثم اجتمع سكوت اي ثم اجتمع احد بسكوت لا مع سكوت ثم قال وفي شرح
الجامع الكبير بالصحة اذ في صورة السكوت سبق الاول وصف الثاني وملك
الثالث مجاز الان زعمه معتبر في حق المعترم عليه لان في السعف للعبد الثالث
قوله الا ابن عند الصرورة ولا اخر ويح فيهما الا رجاعها بالادنى وهو اثبات
الشركة فيما ثم به الاول بعينه فلا يعتبر اي الاعلى وهو التعدية قوله لا على قوله لا تعدية
مثله لاقتصاره ان تكون مقابل البيع نفسه اي وتعليله بناء على ظهور ان العطف
على المؤكد عطف على المؤكد ويدل عليه ما وقع في بعض النسخ وهو عطف على قوله
بعينه لا تعدية مثله موافقا لما ذكره الشارح قوله لم يصح اجازته الخ وقد بين وجه ان
اهليته لها لا يستلزم ضرر الخلاف سليمة للركن وليوح الله بحكمه حد حال في الاول
قوله عن صدره النظر فانها تجب على الصبي الغني وادو لها على الولي عندهما وعند
محمد لا تجب وهو القياس وجه الاستحسان ان الشرع اجراها مجرى المؤونة فاشبه
النفقة وهي في ماله فكذا هذه قوله شائع عند اصحاب لاعراض قول هذا
دليل على ان الشارح النحرير لم يقصد ما ذكره في المطول في بحث وهو حسن التبع
الوكيل استصعاب العطف والاعتراض عليه لانه مع شيوعه في التراجم عند
كما زعم كيف يخفى مثله على مثله بل مقصده في الطامه لم يخرج عن عطف الانشاء
على الاخبار بحسب خلاف الغرض والاعتبار ويشهد له قوله هناك ليكون
من عطف الجملة الانشائية على الاخبارية حيث لم يقل فيلزم عطف الجملة الانشائية
اي احسن النظر في هذا المقال احسن ابه ماكل مصلح الحلال قوله واما ما فيها رد
على ما اراد الشارح على قول المص من قبله من قوله بدليل اخره الكاف قوله على ان
التمعس اخره مع كونه مبنيا على المنع وما كسبو على السلم لان مبناه على الحذف

والتعدد قوله يصح ان يعطف عليهما اي ويكون الاثم بما يطلبن به كما قيل ومن قوت
المهمات فاجلد وهم وردوا اشهادتهم وهم فسقة قوله لم يتحقق من الغافل اي لم يتحقق
حسا والا فهي الخارج يتحقق من الغافل فعل آخر كما دل عليه قوله والارواء لا يحصل
الا بالساقي بناء على عدم التحقق الحسي قوله واردف هذا التاويل بالجدال
على الحمل على الكلام محال لان الشارح على الجدال يعني آخر مغاير له يحقق التعجب
وكانه لوحظ في باب المغالطة في مقام المبالغة اي ابتداء ما هو في حكمه ولم
يبق من المؤمن شيء في النوع قوله ليس للاشارة وفي بعض النسخ ليس اللام بالاشارة
كما في اجراء وجه الاول ان التعجب مما يحصل الشارح للاتمام بها بجلاء وحمل انه
قوله واما هو علة غائية للاخبار بحال والذي العلامة حس عنه في دار المعاني يحس اللام
بالامور المذكورة علة غائية للاخبار بل يحس الامور المذكورة كالتحدد والعادة
الشكر علة غائية للاخبار ومنها تحصيل حسن مواتي الحكم به علة باعثة للطلب متقدمة
عليه والطلب علة باعثة للاخبار متقدمة عليه والمطلوب علة غائية للاخبار واما
الطلب فملتبس بما يتقدمه عليه في الوجود تدبر قوله ايضا العلة فان الحكم
الشريف هذا صحيح في العلة الغائية واما الفعل فان العلة الغائية علة لذاته لا لعلته
والواقع بعد الغاية هو الفعل كالاخبار مثلا لا العلة الغائية التي هو الحكم فهذا
الاعتراض مدفوع قوله وقد توهم بعض ان ما قررناه اولا يدفع ما توهمه صاحب
الكشف من عدم حاجة الى جواب بما لا يسمع في باب الاستدلال والمقام لا ينزاع في
من الاحتمال اسما قبل وصار مرجوحا قوله يحصل لانشاء لان الغرض ههنا اثبات
رجوع التراجي الى المتكلم كلما وهو لم يحصل من الدليل نعم اذا كان الغرض رد
رجوع التراجي الى الحكم كلما يحصل هذا بسلب جزئي في صورة الانشاء قوله
وغلط ذكر الشارح الغلط ولم يذكر الكذب وعكس المص حيث قال الانشاء
لا يحتمل الكذب تلويحا الى ان ذكرهما في دليل عدم احتمال الانشاء اياهما

وهو ان الانشاء والطهارة ما لم يكن بحيث حتى صدر لم يتخلف عنه موجبه بعد
ما ثبت لم يكن نفيه قوله يحكم الوصف بين المرتب على الوصف في الايجاب نقول
زعم بان الاول كما لا يبطل لا يثبت وصلح حكم المسكوت عنه كما مر انفا بعلم باء
السلبية قوله لكنا نقول الى قال الجزاء الشريف ولقائل ان يقول هذا المنع لم يقع
موقعه لان المذكور في كلام فخر الاسلام بل لما كان لا يبطل الاول
والاقامة الثانية مقامه كان من ضمنه شيئان احدهما الاتصال بذلك الشرط
بلا واسطة والثاني ابطال الاول ولكن من قبيل ابطال الاول فحاصل كلامه ان
معنى بل موقوف على الابطال لان الاتصال بذلك الشرط موقوف عليه فلا يرد
المنع انتهى اي ليس المعنى على هيئة من ان معنى الكون المذكور للشيء الواحد
متعدد في نفسه بالشرط في هذا الشيء بل المعنى ان معنى كون بل لابطال الاول
واقامة الثاني مقامه اتصاله بلا واسطة متعددا بكونه متعلق المجموع بالشرط في معنى
بل وبالجملة هذا المجموع من الابطال والاقامة اعني المجموع من الاتصال والابطال
عاطف بين اللف والنشر المرتب فان قلت لم لا يعرف منع الشارح الى
اعتبار الابطال في معنى بل وضعا قلت ان الابطال معتبر في الاعداد [illegible] فا
كما اعترف به الشارح فلا يعرف سؤاله قوله ولم يفسر قوله اي يتعدد [illegible] كل
[illegible] المعدود الابطال وعدم التعدد في المعدود الابطال كما عليه الاصوليون
قوله اي اذا ادعى الى منع المسئلة على ستة عشر وجها لانه اما ان يكون
اقراره [illegible] متصلا [illegible] اولا وعلى التعدد [illegible] اما ان يصدقه
المقر له في الكل او يكذبه او يصدقه في بعض ويكذبه في آخر والبعض المصدق
اما اقرار اول او ثانيه وعلى التقادير اما ان يبتدأ بالاقرار ثم بالنفي او بالعكس
فصار ستة عشر اذا قال المص [illegible] كانت لي [illegible] متصلا وصدق المقر له
في الجميع او كذبه فيه او كذب اقرار دون نفيه فسر د الدار في هذه الصور

على المقضي عليه واذا كذب نفسه دون اقرانه فالدار للمقر له وعلى المقضي له قيمتها
كذا واذا اوصل منفصلا وصدقه المقر له في الجميع واذا كذبه فيه او صدقه في النفي
وكذبه في الاقرار فللمقضي عليه وبعكسه فللمقر له واذا قال ما كانت لي قط لكنها لزيد
متصلا وصدقه في الجميع او كذبه فيه فللمقضي عليه او صدقه في الاقرار وكذبه في النفي
او عكسه قوله وهو اي صدر ثبت بيان تغيير من نفي الملك عن نفسه الى عدم
ولم يبق النفي على اطلاقه لا حاجة الى ما يقال ان المقر له نفي الملك عن نفسه من الاصل
كان السيد اكد اقراره ملك الغير لاثبات حكمه مردود الكلام المنفصل قوله
فيمن جمعهما عند الكل كالنصارى بالشهادة الباطلة كذا ذكره شمس الاسلام
الاوزجندي وذكر فخر الاسلام في جامعه ان جواب البيع على قول ابي يوسف
فما ان النصار بالعيب واما عند ابي حنيفة وابي يوسف فلا وذكر في جامع ابي الليث
ما يوافق المذكور اولا من ان هذا قول الكل لان النصار يصح بالقول كشهود
البيع والبيع الفاسد والرهن والرجوع عن الشهادة قوله بخلاف ما اذا
قال لا اجيز النكاح قال النحرير الشارح هذا الذي ذكر من ان عدم
الاتساق انما هو على تقدير اطلاق النكاح وهو الموافق لرواية الجامع و
كتب الاصول والمطابق لما يقتضيه الدليل وتوهم صاحب الكشف انه اذا قيل
لا اجيز النكاح فانه يمكن جزه يمكن كان كلاما غير متسق فيه من نفي فعل واثباته
بعينه وحين اعترض عليه بعض الافاضل بان النفي في الكلام المتقيد راجع
الى القيد والا يلزم العبث في ذكر القيد اجاب بالمنع بل هو راجع الى الذات
المقيد دون مجرد القيد واما يلزم العبث لو لم يفد الاحتراز عن مقيد اخر وانت
خبير بان معنى نفي القيد في المقيد باعتبار القيد بمعنى انه لا يدل على نفي اصله
على الاطلاق بل ربما يدعى دلالته على ثبوت الاصل مقيدا بقيد اخر سوى
هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد به علماء العربية واستعمال الفصحاء

مولاه وما سبقه على انا نقول من الابتداء لا نسلم ان قوله لا اجيزه بمانه يمكن اجزه
بما يمكن عند نفي فعل واثبات بعينه لكونه غير متسق بل هو نفي مقيد واثبات مقيد
اخر لكن الغرض لما كان امتناع الجمع بين الامرين قد يتحقق بالاتيان
بالثالث وليس بصحيح في هذا المقام عبر بقوله لكن العرف انه لا يجب الاجتماع
لو لم يات واحد الاثنين قوله فسقط الاحتجاج به اي بحاجتها نظائره على
اختصاص سبح الحالة بالصلب لورود القطع مع الصلب في رواية عن
ابن عباس فلا يسقط الاحتجاج بالحديث على من اوجب التحيز فانه
بحاله قوله وعندهما يسن الصلب قال الشريف وهذا ما ذكره
في الكشف وهو مخالف لما في الهداية حيث قال فيه وعند محمد يقتل او يصلب
ولم يقطع وابو يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله وذكر في الكفاية ان قول
ابي يوسف قول محمد في عامة الروايات انتهى ما ذكره في الاسرار يوافق
ما في الكشف وقال وهو الاصح وما في المنظومة يوافق ما في الهداية قوله
وفيه بحث قال الشريف والجواب ان النفس هو الذات المبهم وهو الفرد
المنتشر من الجنس بين الافراد والذات المبهمة من حيث انها مبهمة دايرة
بين العبد وذاته وذاته لا تصلح محلا للعتق فيبطل قوله وصار لغوا وهذا
معنى كلام المص لان وضعه لاحدهما الذي هو اعم من الكل انتهى اي يبطل قول
المالك هذا حر وهذا العبد وذاته وصار لغوا من الكلام وبالجملة ان
ما صدق عليه احد الشيئين على عين لا يصلح للايجاب ولا شك ان الفرد
يتصف بالعموم والكلية لانه عبارة عن الماهية مع الوحدة وهو دون شخص مع هو
عبارة عن الماهية والوحدة والتشخص قوله لان سوق الكلام هذا مأخوذ من
كلام فخر الاسلام لا يرد عليه ما يرد على وجهين المص وهو يفرق بينه
وبين مسئلة القياس اعني قوله لا اكلم هذا او هذا لان او ههنا في الاثبات

ما للظاهر حمل كلامه ابتداء على ما هو احق عنده من الجار فسوقه على قصد
احدهما لا بعينه ولا شك ان العطف يدل على المعطوف بالحكم راجح واما
في المتصور ما وشمول العدم في النفي فيرجح العطف على القريب دون
البعيد مع استوائهما في قصد النفي قوله ونقيضها لان الظاهر من تعليل
الحكم بعلة ان يجعلها مناطا له فاحتمال اختصاص بعض الصور واحد حكم الاخر
من علة مشتركة مذكورة انما لا يلتفت اليه بل يحكم بكل مسئلة النص كما في التعليل
وقد عرفت الفرق بينهما ولذا ضعفه صاحب الكشف قوله على الوجه الاول
قال الشريف اجيب بان المعطوف بالواو في هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث
بعد عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شيء منهما بالحكم
على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشف
في بيان معنى الواوات في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث
قال واما الواو الوسطى فمعناه الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين
الاوليين ومجموع الصفتين الاخريين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد بتوسط
الواو فيجب ان يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصوري
وح يصير هذا وهذا في معنى هذان ولا شك ان هذان ليضيف ضميرا بالطاعة
في النسبة وهو جار ان لا وجوه كما ذهب اليه الشارح ونظيره ما سمع من انهم
النحاة يقولون في حلو حامض ان ضمير المبتدا ليس في شيء منهما والا
لزم التناقض بل في المجموع من حيث هو وان اردت ان يتبين عندك
بلفظ واحد قلت هذا مز فانهم اعتبروا التعدد صورة المتحد حكما فعلى ان هذا
في الحكم وما نحن فيه في الحكم عنه ولا فرق بينهما بالواو وعدمه لا يجدي
نفعا لدلالة الواو على تأكد امر الالحاد وهو الجمعية انتهى فعلى هذا لا بد ان يعتبر
جهة وحدة مناسبة تناسبا معتدا به وفي ههنا يحمل الجار لمجموع الاولين

وعدم

وعدم الاستبداد كل منهما بالجار ولا شك انها في الاعتداد كجهة التي في الآية
الكريمة كلا ما اذا لم يوجدا ولم يقصد كما اذا قيل هو العالم والنادر والسميع والبصير
فالصحيح ما يوهم ان الآية ليست من هذا المنوال بل ما نحن فيه من قبيل هذا المثال
قوله وعلى الوجه الثاني قال الشريف لا يخفى ان هذا المنع مكابرة لانك اذا
قلت جاءني زيد فقد اثبت المجيء له وعدم فوته عمرو وليس الاثبات مجيء
له ومجيء زيد على حاله بلا تفاوت واما قوله فانه اذا لم يكن هذا التشريك
كان له ان يجاوز الثاني وجه تام خارج عن معنى الواو ولا اعتبار بمثل هذا التغير
والا لزم ان يكون مطلق تغير المراد ولا شك اذا قلت زيد فلك ان تقول
وانه ما يختلف الا بزيد واذا ضممت اليه مطلق ليس له ذلك وكذلك كل ثان
انتهى اي لا اعتبار بمثلها اذا لم تقصد قصدا اصليا يتغير به ما اوصله به بعد واما
اذا قصد قصدا اصليا فقد يعتبر كما يفهم من النص والشارح وعرفها في مسئلة عين
الى هذا وهذا وله وهذا بغير وح يقول ههنا ان التغير المعتبر من غرض المتكلم كلاحق
بل اولى مما يفهم من خارج وهذا القدر يكفي في جهة الترجيح كما هو المطلوب كما نحن فيه
لا فيما في التغير بمنع عدم تغير الثالث واورد له سندا علما بصادرة
قوله حالا او في بدل على الصواب اشار الى التوجه بانه كما في احد من الابهام ليس
في واحد كذلك في او ما ليس في واحد يجوز ان الواحد والاحد من حيث انه يعبر
عنه باو ويتم كما لو رجع اليه انما يقوله فانها قد تفيد العموم لها قوله الا انه لا يصح قال
الشريف هذا انما يستقيم في احد من بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول فهو اعم
قوله فهو لنفي احد الامرين والضابط انه اذا اعتبر العطف ولا ثم اورد النفي عليه افاد
عموم النفي كما هو الظاهر واذا اعتبر النفي ولا ثم عطف احد النفيين على الاخر افاد
نفي العموم كما في نحن فيه بصدده اذ القصد الى ان لا نفع لشيء الكائن مجموعا اي نفعا
وكاسبا لا الى ان لا نفع لشيء الكائن واحد مطلق لعدم الفائدة لان عدم الكون

وان للمفهوم من قبيل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
لا بيان حال عدم المماسة وعدم الفرض معا قوله ولا سبهل اى اذ على الرفع
يحتمل الابتداء والرخ يحتمل الجار قوله لطيف يجرى وفيه لطف خاص غير العام وهو
ابهام ان المراد القضية التى ذكرها قوله وبهذا اى بان السبب ما احداث اما
احداث الاسلام وهو لا يتقيد واما الثبات عليه ولا ينتهى بالدخول فيظهر
فساد ما قيل بانه صاحب الكشف اجيب بان مراده ابتداء المكتسبة بل نسبه
والغاية فى الجملة حتى عند تعذر الغاية يحمل على النسبة ولهذا قيد قوله ينتهى بوجه
اجزاء قوله عام ولم يذكر الشارح ذلك القيد وهذا لا يتقيد على ان يوجد فى
كل حال جسمه لا انتهاء وفى ان المناسبة التى ذكرها الشارح بقوله لان حرا السببى
وسببه يكون مقصودا منه لمنزلة الغاية من المغيا لا شك انها غير جارية فى كل صور
الغاية كما فى حتى مطلع الفجر اقول هذا التوجيه مبنى على الفعل وكلام الشارح فى بيان
مراد العموم مبنى على الاستعمال بما يلى ان الفعل خلاف الاصل ثم انهم جعلوا
المشابهة بين المسبب وبين الغاية المقصودة التى دلت عليها كلمة حتى الداخلة
على الجمل دلالة كلية ولو كانت دلالتها فى المفرد جزئية وبالجملة ان حتى الداخلة
على الجمل بمنزلة احوال اولها وضعيفه والاخر بان مجازيها جاز سواء وبان استعمالهم جميعا
وخصوصا من النفيها قوله اضرب لاحتمال الاتيان الامتداد ويتعدد الافعال
ولذا اورد كلمة قد فى قوله تتم ان ما ذكره المص مما لم يعتبر العرف حتى لو قال
ان لم اضربك حتى يغشى عليك يحمل على الضرب الشديد كذا فى كشف المنار قوله
وفيه بحث حاصله ان اريد بالمجاز ان كون المسبب اى ما يحصل اثره من سبب شيء سبب له
كما هو مراد النحاة فيوهم ان فى للمجازاة فهو ملتزم فى الفعل المتعدد لشخص وان
اريد بها المكافأة من شخص آخر فهو غير لازم قوله وجوابه وقد يوجه بان المراد بعدى
تعليل الاعتراض عن ذلك المجلس ونحو ذلك لان للمجلس تاثيرا فى تبدل الاحكام كثيرا

مؤمنا يستلزم عدم الكون كاسبا فى ايمانه ولم يسلم عدم التكرار وينبغى عن النفع
للكافرين واصلا ثم قوله بين ان مجرد الايمان اى على ما هو مذهبه والكوكب
ان الآية من باب اللف التقديرى اى لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فى
الايمان ان لم تكن آمنت من قبل وكسبت فيه فلا الآية الدالة على ان مجرد
الايمان ينفع على انه لو كان سوق الآية لاثبات ما ذهب اليه لم يكن لتخصيص
عدم النفع بذلك الوقت فائدة قوله ومثله اكثر من ان يحصى كما نقول به الى انه يمكن
ان يحمل المثال المذكور على رواية فى مفهومه مما ذكر فى التتمة وهو ان بنى
يلح كانوا يتبعون فيمن حلف ان كلم فلانا وفلانا فامرأته طالق فكلم احدهما
حنث قوله بخلاف ما اذا جمع قال الشريف يرد عليه انه اذا جمع بين خصال
الكفارة يكون اتيانا بالمأمور به اذ يحكم بصحة ايضا لصدق المأمور به صحة على
كل واحد منها انتهى ولو فسر التخيير بمنع الجمع او الخلو يشكل التوكيل ببيع هذا
العبد او هذا وخصال الكفارة والحلف والاباحة بجواز الجمع والخلو لكان
حسنا قوله لا ازدواج والاقرب بتغيير كلام المص والعدول الى المعنى المجازى
فى امثال قوله او اذا دخل على تقديرى التعجب والترجى ما ذكر فى شرح بما الح
من ان او اذا دخلت بين كلامين ليس بينهما ازدواج بان كان
احدهما اثباتا والاخر اثباتا مما صلح المذكور اخرا غاية للمذكور اولا حملت
عليها لمناسبة بين التخيير والغاية فكانت بمعنى حتى كما فى قوله تعالى ليس لك
من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم وان لم يصلح غاية حمل على التخيير وهو فيه
من عدم ازدواج بينهما قوله ذهب النحاة واما اثر المص حتى على الا او لان لكونها
او فى كونها حرف عطف بكلاميهما قوله ولا حاجة اليها ذهب الشارح فى شرح
الكشاف الى ان الحاجة اليه لوجه اخر ظاهر من تقريره وهو ان سوق الآية الكريمة
يناسب بيان حال الغرض على تقدير عدم المماسة حيث قال جانا بعد ذلك

ونيل الساعي بكل الزمان الطويل عرفا لا اللطف فانه غير مناف للتعقيب قوله نرس نستقيم
قال الشيخ قوام الدين سمعت عن مولانا حافظ الدين استثنا في بلا الف وفي غيره
بالالف وعندي ثبوت الالف اوجه لان استعمال حتى للعطف لتعذر المعنى لا
للاعراب فيعطف على المجزوم بلم بحسب المعنى بحيث لا تأثير له في الاعراب كذا
في شرح المنار قوله وبطلان الحكم عطف تفسير اي بطلان الحكم بالحنث على تقدير
بر الشدي عنه قوله قوله سماعا على ما هو الظاهر من بيان حكم الحالف الخواص
المكتفي به في المقام الخطابي والحمل على انه بيان حكم لما صدر عن العوام على ما تعارفوا
بينهم كما في قوله في الطلاق وغيره بعيد لا يصار اليه بلا ضرورة قوله فاذا اخرج منها
بعض اي بعض موصوف بصفة عامة فيحصل الخ وهو عموم الخروج المتصل بالاذن
قوله فظهر انما ذكره اصل علمه هذا مخالف لما في جامع الاقصاء ردا على من قال ان
المصدر في لا اكل ليس بعام اذ لا له في الفعل على التقدير دليل على جواز نية مع مخالفته
انه ما ان فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص بخلاف المصدر في نحو لا اكل اكلا فانه
عام اتفاقا حيث قال وفيه نظر لان المصدر ههنا للتاكيد والتاكيد بعموم الاول
من غير زيادة فهو ايضا لا يدل الا على الماهية ولهذا لم يجوزوا ارادة الشيء ولا الجمع
بخلاف ما تكون للنوع او للعدد وايضا ذكر في الجامع انه لو قال ان خرجت خروجا
ونوى السفر فانه يصدق ديانة ووجهه ان ذكر الفعل وذكر المصدر وهو نكرة في
موضع النفي يعم فيقبل التخصيص انتهى اقول مراد الشارح انه غير مطابق لما اجمع عليه من
ان العموم في المصدر المذكور او المقدر لان في المصرح مع الفعل عام بالاجماع عليه
او عدمه بحث اخر لا يناسبه وسيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى قوله على حذف
الباء وحمل الشديد خلاف الاصل يعارض بان المعهود في كلام الامام بمكان
الحقيقة خلاف الاصل ايضا مبني على ثبوت الترتيب وكان ينبغي ان الحرمة
لو غسل الوجه ثانيا بعد غسل اليدين الى المرفقين عنه قوله وجوب الاستيعاب

الوجه على ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف وزفر مسح
الاكثر جاز كل عضو كاف قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان يحفظ رواية الحسن
هذه لكثرة البلوى فيه قوله جزية للوجه وجزية للذراعين وهما اسمان للمجموع ولا ادمه
لارادة النصف قوله الا انه نصف وهذا التنصيف يدل على بقاء الباقي كما كان
كصلاة المسافر بخلاف مسح الخف اذ لا تنصيف فيه مع ان التخفيف مطلوب قوله
اي الحالة بدفع المنافاة بما قالوا ان النكاح ليس من المعاوضات المحضة بناء على ان
المال فيه ليس بمقصود وبهذا التفسير شارك النكاح البيع في عدم احتمال التعليق بالشرط
قوله من جانب المرأة وليس من جانب الزوج ولذا لم يمكنه الرجوع قبل قبولها
ولا يقتصر على مجلسه قوله لزم تقدم جزء اي لو طلقها واحدة في صورة الشرط لزم تقدم
جزء من المشروط اعني الطلقة الواحدة الكائنة في مقابلة ثلث الالف على الشرط الذي
هو الالف قوله فطلقها واحدة اوجزتها بحث يا بحثها من الالف على قول الكل قال
بعض مشايخنا هذا على قولهما اما على قول ابي ح فلا يجب شيء قوله حيث لا يلزمها
لكون الثلث مقصودة ومرغوبة عندنا وبقاء النفرة في نكاح زوجها وان كان
من الاشياء عند من وانفعها اليهن لكن لا اعتبار به عند صاحب الشرع فلكم
من الفرق بين الامرين فتبين قوله على انه حال اي من غير حاجة الى تقدير الفعل بعاطف كي
يوهم تغير المعنى الا ان يحمل على بيان حاصل المعنى قوله احترازا عن الحاط بدفع
ما يتبعه من ذيل زفر قوله واعلم ان علم الاربعة في هذا المقام ان سوف يأتي كلها
قدرا ولا يخفى حسن موقعه حيث ابهم بالكامل ولوح الى التفصيل قوله لانه تقدير فلا
يمكن التفصيل فيها عملا الا بالحرج والحرج مدفوع قوله وعليه لكن لا حل ساع
الى ان معنى قوله غاية للاسقاط انه غاية الغسل لاجل الاسقاط وعلى التقدير الثاني انه
غاية للاسقاط انه غاية الغسل لاجل الاسقاط وعلى التقدير الثاني انه غاية للاسقاط
متعلق به قوله وللعاصي بحث اجاب عنه مولانا حميد الدين ان حرك الموم

انه لو لم يذكر الى الموافق لافاد ايجاب غسل المرفق في ذكره افاد ايجاب غسل بعضه وهو
من الكشف الى المرفق فكانه اسقط ما اوجب وفي الكلام ايماء الى اسقاط بهذا الاعتبار
لان فيه ايجابا واسقاطا حقيقة كما ذكره وبهذا اظهر في كلامهم قوله لو اريد ذلك
كان اللازم اربعة واربعين اي اذا لم نقل انه واحد واما اذا قلنا فكان اللازم خمسة
واربعين لم نقل اللازمة المذكورة بناء على اعتبار العوارض مستقلة لا منداخلة فيها
ابتداء على تقدير التداخل ان المعتبر عندهم هو الاحاد بدون عوارضها كما هو الحق
في الاعداد والمنصوص في قولنا ما بين واحد الى عشرة تشبهها نظيرهم اياه بالحج
فيه من فرق ولو رجع الى ما قررناه حيث ذكر قوله ويدل على بعد تفريع
التسع على اللازمة وامر بالتامل فتامل ولا تغفل عن تلويحه قوله وهذا كما يقال
وقد يفرق بانه لما اوقع طلاقا موصوفا بوصف المتاخر ولا يتحقق ذلك الوصف الا
بوقوع الاول اذ ليس للطلاق وصف الا ولويه والثانويه الا بالوقوع وجب
وقوع الاول وكذا في الدرهم اولا يكون الدرهم في الذمة ثابتا الا اذا كان الاول
الاول بخلاف الاب فان وصف الابوة ثابت فيه مع قطع النظر عن كون الابنة
في الدار وانت خبير بان هذا توضيح بعد تمام الكلام لعدم ايجاد اللازم المعا بين
الذاتين سواء وجد التلازم بين الوصفين وجد ايضا اولا فلا يجدي الفرق
المذكور نفعا فتدبر ولا تغفل عن توضيحه قوله ما فيه من انه من باب اشتباه العارض
بالمعروض وفي الكافي لهما ان مثل هذا الكلام يذكر ويراد به الكل في العرف
فان الرجل يقول خذ من مالي من درهم الى عشرة كان له اخذ العشرة ولان مثل هذا
الكلام يذكر ويراد به الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل فانهم يقولون سني
من ستين الى سبعين ويريدون به ان سنه اكثر من ستين واقل من سبعين
قوله حاجه الاصمعي وفي الكافي حاج ابو حنيفة زفر فقال له كم سنك فقال ما بين ستين
الى سبعين فقال انت اذن ابن تسعة عشر قوله في ذلك اي في حكم مسئلة

الاجل مستعملا بدايتها وجعل حكمها مثل حكم مسئلة اليمين ابتداء قوله بمقتضى الكسبات
ولذا قالوا في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم
يقوم الاشهاد وذكر نصرتهم في الدنيا مقرونة بحرف في وفي الاخرة تجريده
عنها اذ نصرة الله اياهم في العقبى دائمة بخلاف النصرة في الدنيا وهي في اوقات لانها
دار ابتلاء قوله بان ينوي الصوم ساعة اي انه لو نوى الصوم ساعة لم افطر لا يحنث
والا انه لو امسك لم ينو الصوم والى انه لو نواه الى الليل ثم افطر لصدق سواء كان
الفطر قبل الليل او بعده ويدل عليه ما في الهداية انه لو حلف لا يصوم فنوى الصوم
فصام ساعة ثم افطر حنث لوجود الشرط قوله فبخالف هذا ما ال اليه ما
من الفرق في اثبات الظرف وحده مذهب ابي حنيفة وخالف صاحباه لعدم
الفرق بينهما على ما صرح به فخر الاسلام وغيره وعلى هذا المخالفة كما روى ابراهيم
وعن محمد لعله بناء على مذهبه في هذا حيث اطلق المصنف ولم يتعرض لذلك لا خلاف
اليه وقد يقال مراده ما روى عن محمد رواه عن ابي حنيفة وقد توجه على هذا
التكلف بان كون الاصل عدم اسقاط الاكتساب لا ينافي الاكتساب عارض
فان التوقيت لما كان مما يتصحح نفسه واستوجب التعكس من المعوض لها المقتضى
منع لا يترجح بعضها على بعض فاقتضى استغراقها ضرورة بخلاف الطلاق قوله
قيل وفي قوله اي هذا ما اختاره صاحب التحقيق وهو التحقيق وقيل يحتمل مستعار
بمعنى الشرط فيقع الطلاق بعده وقد يحمل عليه قول المصنف قوله كالمشيئة والارادة
وكذا المحبة والرضاء والحكم والاذن والتقدير فقيها بمعنى لا يقع الطلاق الا في
علم الله واما بالباء فلو قال انت طالق بمشيئة الله وارادته او محبته او رضاه
لا يقع وان اضافه الى العبد كان تمليكا منه فيقتصر على المجلس ولو قال بامره
او حكمه او قضائه او اذنه او علمه او قدرته تقع في الحال سواء اضاف الى الله او العبد
اذ يراد به التحقيق عرفا واما باللام فيقع في الوجوه كلها اضاف الى الله او العبد

والحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة للتمليك وستة ليست له والكل على وجهين بالاضافة
الى الامة والعبد وكل وجه اما بفي او الباء او اللام كذا في زيادات صاحب الهداية
قوله بشرط ان يتصل عليه لانه ان سبق وهنا امارة القدرة في المقدور لان
اثار القدرة في الممكنات الوجود به اذ لا يكون المعدوم اثرا للقدرة وان كان
مقدورا فيصح التعلق بها اذا كانت بمعنى العدم وهذا يصلح ايضا ترجيحا لا
حذف المضاف لان المشاهد هو الاثر الموجود لا مطلق المقدور اقول ان الغرض
هنا التراوف او التساوي اذ المطلوب ليس موقوفا عليها بل يكفي صدق المقدور
عليه ولا يضر عمومه او المعنى انت طالق في مقدوراته كما في العلم ومن هنا قال
في الكافي انه يقع اذا قال انت طالق في قدرة الله تعالى كما في العلم فاصل السؤال
المذكور في الشرح على رواية الزيادات وهي مبنية على كون القدرة بمعنى التقدير
قوله بعدم حرف الجزاء اشارة الى انه لو قال ان شاء الله فانت طالق بالفاء
لا يطلق اجماعا والمنوي بدون الفاء على عدم الوقوع كذا ذكره قاضي خان
قوله معلق بعدم مشيئة الله اذ يعد بكلامه ان شاء الله طلاقك اليوم واقع
فيعد عدم المشيئة كذلك ولا يعد ان لم يشأ الله فيقع لان المعطوف عليه اذا
اشتمل على حكم مقيد بقيد مخصوص فالظاهر تقييد الحكم به في المعطوف ايضا بالنسبة الى الفهم
حتى لو قال ونحن ان لم يشأ الله لم يقع بناء على ان لم يطلقها اذ مفعول عدم المشيئة
ما اتصل به فهو ما يمتنع على تقدير وجه الشرط وكذا الحال على تقدير عدم التقييد
باليوم اذ يعد بعدم عدم المشيئة على جزاء يصرف الى مفعول المشيئة اعني الطلاق
واقع وقد وقعت مسامحة في اواخر فعلك صاحب النوازل حيث ذكر
تقدم عدم المشيئة على جزاء في صورة التقييد باليوم وذكر ناقضا في صورة عدم
التقييد به رعاية للاختصار ولذا وقع في التفكيك واوقع كلامه الشك
قوله وان لم يشأ الله في اليوم ذكر اليوم تنبيه على ان تقييد الطلاق يوسار

تقييد المشيئة به ولذا ترك في النوازل في المشيئة وعدمها معا قوله بعضها
حروف جمعها مع ان المذكور منها واحد وهو ان لكنه اسماء كونهم حركات
وسكنات قوله في مثل له علي درهم قبل درهم مخالف لما ذكره الشيخ اكمل
الدين في شرح البزدوي نقلا عن المبسوط حيث قال انما قيد بقوله في
الاطلاق احترازا عن الاقرار فانه لو قيل له علي درهم بعد درهم يلزمه
درهمان وكذا لو قال قبله اما لو قال قبل درهم لزمه درهم واحد فلعل فيه روايتين
قوله على الخط لان وضعه للقرب وهو انما يصح فاما ما يرى ومن ذمه فدين وثبت
الاول الاول قوله ظاهر كلامه يشعر اذ حيث قال بعد قوله باب حروف الجر
ومن هذا الجنس اسماء الظروف ثم قال ومن ذلك حروف الشرط قوله بحكم
الفرار اذ ترك التطليق قبل موته باختياره فصار فارا قوله لا يتصور الوقوع ولذا
قال في النوادر لا يطلق قوله فان قيل هذا على وقوعه بموته كما ان السؤال الثاني على
وقوعه بموتها قوله على لا يقع اي ايقاع التطليق قبل الموت على وجه لا يسع
فيه انت طالق بل يسع انت او انت طالق على اختلاف الروايتين فوجد
الشرط والملك قائم والمحل باق قوله كقوله واذا التفت في دليل استحالته
في القطع مساواته في مقام السكاه وفي الشرط في السببية مساواته في مقام النصيحة
المنذر عنه لمعالجة الواقعة قبل وقوعها ودخول الفاء المخصص قوله وهو انه
اي جوابه ما ذكره الكوفيون من قبل البصرية ظاهر عند علماء المعاني بالتجوز
لنكته والاكثر انه خلاف الاصل واما الجزم فنادر وارد في غير السكة كما ذكره
الرضي الله الشارح بقوله وهو انه لما اعتبر القطع في وضعها لم يسع معنى ان
الدال على الغرض بل صار عارضا على شرف الزوال فلم تجزم الا نادرا حال
ان يكون فراق اسمه بغير فاء واما حدث الجزم فيه فهو ممنوع عند البصريين
بما ذكر وعند الكوفيين بالعرف بكون معنى الاسمية والجزم بالاستقلال بالمفهومية

وعدمه وكانه لو حمل قوله عند علماء المعاني اي انه يمكن ان يكون مجازا عند اهل
العربية متمحضا للشرط والشك لا ذلك من مطلق الشرط كما في اطلاق المتكلم على نفسه
الانسان او متضمنا للشرط كما في متى قوله يستعمل لمجرد الظرفية اي انه يستعمل
لمجرد الوقت من غير اعتبار تعليق كلاما في البدنية قوله وقد قال اي في الحواشي رده
سيف الدين الدهلوي في شرح المنار واراد ان اشياع الجمع باعتبار الساقي بحسب
الاستعمال وههنا لم يستعمل عن الوقت اصلا ولم يرد بحصر الاشياع بصورة الساقي
بحسب المفهوم قوله يستوا الى ضوء نار اي يحصل استدلالا عليه بنحو ضعيف
قوله والتعجب راجع الى مذهب الكوفية لا البصرية لانهم لم يجعلوا اذا للشرط اصلا قال
وكلمة اذا اذا كانت بمعنى الوقت انما يستعمل في الامر الكاين او المنتظر الذي في
قوله واذا تصبك خصاصة بمعنى الشرط ونفى معنى الوقت فيها اي جاز استعمالها
في الامر المتردد بخلاف متى فانها لا يستعمل في الامور الكائنة اذا كان بمعنى
الوقت كما ذكرنا الى هذا الكلام ولك ان تقول لصاحب دفع التعجب انه
لما كان محضا للشرط على خلاف الاصل يلزم من اثباته في متى بالجزم اتباع
بكمه خلاف الاصل بلا داعية وخلوع للظرف المتضمن للشرط ويلزم من اثباته
في اذا بالجزم النادر بشمل خلاف الاصل بلا داعية مع امكان القول بالظرف
المتضمن للشرط فيه ايضا قوله بعد ما ادخل متى وعنع مثل ان هذا انما لم يكن
اسقاطا او الوقت واذا نوى بكمه نوى قوله فان قيل معارضة وجوابها منع مقدمة
مبنية على المعنى التفصيلي وهو ان العبد بالمجلس في طلاق نسك على خلاف
الاصل وحيح لم يصح ان يقال انه وقع الشك في تعلقها وراء المجلس قوله
الا اذا اضمت فاذا سئل عما هو في يد العبد كالمهر والاهداء في قولنا كيف
قراءت القران كان من قبيل المجاز قوله لما ان ابع مما قال في المبسوط وقوله
قول الهداية وعلى هذا الخلاف الصحابي وقد كان بيان الكيفيات في اتباع

العتق

العتق لا في العتق نفسه اذ هو وصف شرعي ثبت في المحل بكيفيته مخصوصة غير
محتمله بعد الوقوع بخلاف الطلاق فانه يختلف بعد الوقوع اذ يصير بائنا بعد
كونه رجعيا بمضي العدة قوله فالكيفية اليها في المجلس كلمة اذا لم يكن للزوج نية
او كانت واسعت المشيئة كما تصلح المتن وقد روي عن ابي بكر الرازي
والطحاوي ان نية الزوج ليست بشرط ولها ان تجعل الطلاق ثلاثا او ثنتين في
قول ابي ح قوله انما يدل على وصف الاحوال والصفات دون الاصل فالتقييد
المستفاد من كلمة كيف لا يغير الاصل فلا يمنع اعطاء الحكم لما قبلها وحقيقته
ان الامر الشرعي اي الحاصل ثابت من حيث انه متصف بالاطلاق المطلق
موقع بايقاع الزوج ومن حيث انه خاص مبهم مفوض الى الزوجة ونظائره
لا تخفى على ممارس المعقول قوله لان الطلاق قد يكون الخ لما كان المفوض مبهما
متنوعا بالاشتراك بين السوية والعدد لم يكن كسائر التفويضات في الاستقلال
باتيان ما فوض اليها بل احتاج الى النية لتعيين احدهما فانحل ما وقع من الاستصعاب
في النهاية نقلا عن الفوائد الظهيرية وقال راجعت الفحول في العربية ومن سائر
التفويضات لما فوقه سمي جوابه صعب التعويل على ما ذكره الطحاوي ومولوي
تعلناه سابقا قوله فكسونا اي في الوجه لا يستقيم احدهما على الاخر فيتعلق الاصل
ايضا قوله تفسير الصريح وهو ما ظهر المراد منه بينا والكناية بما استتر المراد ولا يفهم
الا بقرينة وكل منهما اعم من ان يكون حقيقة او مجازا قوله بنفس الكلام لانه
بظهوره قام مقام معناه في ايجاب الحكم بحيث صار المنطوق به عين العبارة
لا معناه كما اقيم السفر مقام المشقة في احكامها كون الواقع به رجعيا في حالة
الشافعي اذ لا يقع بالفاظ الكناية عنده الا الرجعي قوله فلهذا اي لكونه ضربا تكلف
واي العدول الى تفسير علماء البيان حيث فهمت واي عن تفسير ائمة الاصول وعكس
الشارح حيث لم ير اي تفسير ائمة الاصول حسنا فهمت بعد ان ساعد المعنى كون

المصير الى التجوز تكلفا اذ لا كون بعموم اشتباه المراد من ان يكون في نفسه او محله
ولا وارد ولا اعتراض الشارح اذ المراد السنة النبوية عن وصلة النكاح لا الطلاق
واما ههنا عند بعض العلماء البيان المشتمل على الاستثناء ولا الاستثناء ههنا بخلاف به
الاصول بان الحاجة فيه الى الاستفسار لا الى الاستعمال قوله وظاهر كلامه لانه صرح بان قوله
الا ان اعتدى استثناء من قوله تطلق وهو متصل ظاهرا على قوله له بابان من معناه
اي وانما قال ظاهر كلامه لاحتمال كونه منقطعا وبيان موجب الكلام الا انه ليس بظاهر
والمباحث المذكورة من ثبوت الطلاق بطريق الاقتضاء بعد الدخول وبطريق
الطلاق ان لم السبب على السبب قبل الدخول واشتراط الاقتضاء على عدة
شرط بطريق الاصالة في الطلاق وعلى سبيل التبع في غيره قوله مرفوعا او منصوبة
مرفوع هذا هو الصحيح وعليه عامة المشايخ وقيل انما يقع الطلاق اذا قال واحدة
بالنصب حتى يكون نعتا لمصدر محذوف اما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع لا شيء
وان نوى وان لم يعرب واحدة يحتاج الى النية كذا في الكافي قوله منقسم او قسمه
كلا من الاقسام المذكورة بوجه يصدق تفسير كل منها على ما سيق منها قوله قد يشكلوا اللام
اي يشكلون بها مع انها مسوقة لا لاباحة فتعيينها فلو شرط عدم السوق في الظاهر
لما تمسكوا بها قوله اصالة التخصيص في العام واما قيل في الخاص والعام قوله اي
احدهما على ان الواو بمعنى او وان المراد منع الخلو دون منع الجمع قوله
والا اي وان لم يعتبر بالعدد ما بل اعتبارهما في النص لم يوجد من الخاص نص لعدم
احتماله التخصيص قوله يدل على هذا اي على كون الاقسام متباينة حيث
في النظر في تسليمهم التفسير قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قوله لان الوضوح
فوق الظهور قيل عليه ان اعتبارنا لما نحن يكفي سوق الكلام له انسوى
ذكر الظهور والوضوح فالوجه ان يقتصر على الدليل الثاني اقول المراد ان اعتبار لعله
بدل له يكون الى ان ادى بما يطلق عليه الظهور فوق ما هو في غاية الخفاء وهو

ليس بمراد ههنا بل ما فوق الظهور المحصل منه ما ليس فيه احتمال يكتسب عن دليل
قوله هو بكونه مسوقا للمراد لانه معنى لم يفهم من الظاهر قد يحتمل قطعي نظم الكتاب ما
يدل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كما ذهب اليه بعضهم واختار المصنف ان
ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد السوق كما اذا قلت رأيت فلانا حين
جاءني القوم فان قوله جاءني ظاهر ولو ابتداء كان نصا لكونه مسوقا بالسوق قوله
احترازا لان الام ههنا لاثبات العدد سواء اريد النظم لا لاثبات العدد او للاقتصار
عليها قوله قطعا ويقينا المراد بالتيقن ههنا ما يقطع احتمالا ناشئا عن دليل لذا
عطفه على القطع وقد يطلق على ما يقطع الاحتمال اصلا كما وقع في اواخر هذا البحث
قوله عند التعارض في التقابل سواء كان الحكمان متساويين او لا قوله فان
قيل هذا انما اورده صاحب الكشف وقال ما ذكره لا يصلح مثالا للمشكل لانه
ما كان في نفسه اشتباه وليس ما ذكره كذلك لان معنى التطهير الذي فعل عليه لما ذكر
ان الصيغة المذكورة في الجنابة تدل على التكلف والمبالغة والتطهير ظهور ان
الخفاء المراد منها بعض الصيغة لا لعارض فعلم انها من قبيل المشكل لا الخفي
فلا يرد السؤال اصلا ولا يحتاج الى الجواب والتحقيق اقول يحتمل ان يحمل جميع
ظاهر البدن هو البشرة والشعر مع داخل الفم والانف فيحمل المبالغة على الكم
كما عند الحنفية او بدون داخلهما فيحمل المبالغة على الكيف كما عند المالكية حيث
اوجبوا الدلك وهذا احتمال التحقيق فلا ينبغي ان يعدل عنه قوله والاختلاف
فيه باق قيل عليه لا اختلاف في الغسل اصلا باق ان ابا يوسف مع
علمائنا ومالكا والشافعي يقطعون الغسل والتحقيق الذي ذكره خارج ايضا
فوجب ان يكون مشكلا ايضا اقول المراد من الاختلاف لا اختلاف الباقي
من الحنفي كما في تفسير معنى التطهير على ما اوضحناه انما بخلاف معنى السرقة فاتفقوا
على ان معناه اخذ مال مملوك على سبيل الخفية من حرز كامل ثم اختلفوا

في السكر اما بناء على ان قوله صلى الله عليه وسلم من شرب مطلقا محمول على الظاهر
او على السياسة واما بناء على تحقق هذا التعزير فيه وعدمه حيث تمكنت الشبهة
في الملك لانه لا املك تمليك حقيقة مع تمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار
لتدرج وجه منع الكناية فان قلت كذلك لا خلاف في تحقق معنى التطهير في
داخل الفم لا في نفس معناه كما دل عليه قوله في الحكمة ان جميع ظاهر البدن لما قلت
معناه انه لا يعلم حصول الشك في ان جميع ظاهر البدن هو البشرة والشعر مع داخل الفم
حتى يكون معنى التطهير على جميع ظاهره ولو من وجه او بدون داخلها حتى يكون معناه على
جميع ظاهره من كل وجه او بدونه فرجع الاختلاف الى تفسير معنى التطهير كما ان الكلام
فيه لا فيما صدق عليه واما قوله كيف والاختلاف فيه فانه سند لقوله
لانا انه معلوم بيننا على ليس قول القائل الا الكلام على السند قوله عطف على قوله العوض
تلويح الى مراده ولك ان تحمله في قوله عطف على قوله والمشكل اما العوض الاكويت من
كتبه ان ومدوح البكس لا نعرى لها جمع قوله لان مدلوله انتهاء وقف
موردى الموافقة بين الاسم والمسمى اولان الحرف تطلق على الكلمة اطلاقا شائعا
في العام فاطلقوا عليها الحديث قوله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب
الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها قوله وقد يقال الاستدلال الاول عام
للمذكورات وهذا مخصوص بالمرهم قوله وفيه نظر كما لا يخفى لكن ان يقال يجوز
حذف حكم اما ههنا لكثرته وهي الاستكثار بان يعجز عن الادراك ادراك
فالذي تصوره اليه ويلقى نفسه في موقف العجز كان داخلا تحت العالم حتى درجه
تحت الظاهر تحت الاسماء قوله لا نعلم شيئا اي لا تصورا ولا تصديقا قوله وفيه نظر
لان ذلك يمكن ان يجاب بان التعريف مذهب جمهور السلف بناء على انهم ارادوا
بالمتشابه في الآية الكريمة ما لا سبيل اليه للمخلوق وبالمحكم فيها ما يقابله وقالوا فيما وراء
مدركات العقل طور وراء طور العقل منها حظ الحس من المعقولات المعرفة واما التاويل

مذهب الخلف ابطالا لا لا تاويل اهل البدع ومذهب بعض السلف اصحابنا
على انهم ارادوا بالمتشابه ما لا يتضح المقصود به الا بالفحص والنظر وبالمحكم ما يقابله و
كيف لا يسمى الذين على التفسيرين وان الوقف يقتضي عدم علم الراسخ وعدم
الوقف يقتضي علمه وما تشابها فان مع انهما من السبعة التي من شرط وجوبها التواتر قوله
وقد يقال اي في جواب السؤال ذكره صاحب الكشف ورده الشارح بقوله والحق ان قوله
لا يرد تلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم في وصفه هو الذي لا تنقضي عجائبه وقال تعالى وما اوتيتم
من العلم الا قليلا قوله ليست كما ينبغي حمله بعض الفضلاء كما ينبغي بناء على ان هذا البحث
من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في كتبه ان الدلائل النقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة
وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيده بقرائن فتكون من المبادي الكلامية لا من اصول
الفقه فينبغي ان لا تعد من مسائلها وتعقب البحث الاول بها لانها كالاعتراض عليه مع
الجواب والله اعلم بالصواب على معناه قطعا يقطع قطع الاحتمال الناشي عن دليل
او قطع الاحتمال مطلقا وعلى الاول الجواب الاول ظاهر والثاني محض [illegible] على
الثاني الاول ضعيف ولا [illegible] قوله على تقدير ثبوته اشعار بعدم تعينه للتقدير
لاحتمال ان يكون الذين ظلموا بدلا من واو اسروا او فاعلا له والواو للاعلان
ابتداء بان فاعله جمع او منصوبا على الذم قوله ولو سيط ربما يتبادر بان الغرض
قد يتعلق بالتقديم فيكون هو الملحوظ قصدا دون التاخير وقد ينعكس ولو كان [illegible]
فيه المهم بالتوسط على منع النكتة قوله وفيه نظر فيه بحث اذ لي ان هذا النظر
غير صحيح لان عدم قطعية الخبر اذا كان لاجل احتمال ارادة غير المعنى المقصود لو لم
لا يدفعه وجوب العمل بامتناع اجتماعهم على الكذب لانه قطعية الارادة انتهى
حاصله فيه احتمالان احتمال كلام ان لا يطابق الواقع واحتمال كل من طرفيه لغير ما
يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاول لغير المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه

ووجهه ان الاحتمال الكذب مستلزم للاول لانه اذا استعمل اللفظ من الطرفين في
غير المتبادر بلا قرينة يلزم الكذب وبالقرينة يكون مجازا ينافي الكذب بعض القرينة
وعدمه كما يعرف في موضعه والمعروف هنا انتفاء القرينة فيلزم الكذب بالعموم ولو
وكان كلام القوم قال الشريف لا يخفى انه لا يلزم على المخص الا ان له امثلة العموم وقوله
لزم بيان ان كلا من الموضوع الى بيان بعيد جدا بل اقربه ان يفصل باجملة
العموم من الموضوع له وجزئه ولازمه انتهى يعني ان الاقرب ذكر الاقرب بالاقرب
فاللازم الاقرب ولا ان اذا امثلة العموم ثم تفصيل باجملة القوم ثم بيان ان كلا من
المفصل ثابت بالنظم بترك الاقرب وذكر الابعد ليس كما ينبغي ما ذكر في النص
وهو المقصود الاصل الا ان النص اصطلاح في مقابل عام هو الظاهر اذ لم يعتبر
مفهومه عدم السوق كما ينبغي وان العبارة اصطلاح في مقابل خاص هو الاشارة
اذا اعتبر في مفهومها هنا عدم السوق قوله وفي كلامه الخ عدل عن النص لان حمل بعض
الاحكام الشرعية مما ليس نصه اصطلاحا قال الشيخ اكمل الدين في شرح البزدوي
ان ائمة الاصول اتفقوا على ان الاستدلال بالعام استدلال بعبارة النص
كوجوب الكفارة الى دلالة نص وردي الوقاع مع اشتباه العلة في المنطوق لان
وجوب الكفارة على الاعرابي ان كان لمجرد افساد الصوم لزم وجوبها في الاكل
والشرب وان كان لافساده بالوقاع لم يجب قوله والذي كوجوب الحد
بدلالة نص ورد في الزنا عند الامامين لان اللواطة في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة
في محرم مشتهى وعند ابي حنيفة ليست في معناه اذ ليس فيه اضاعة الولد واشتباه
الانساب بل تعرى بالاوائي بالعار واسدلم الحد زعله او الاسقاط من مكان عال
باتباع الاحجار قوله حتى اقل مدة الحمل ثابت في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
ووجوده في قوله تعالى في عامين اشارة الى ان اقل مدة الحمل ثابت في قوله ستة اشهر

لانها

لانها ابانته من العامين قوله وتحقيق ذلك يعني ان المص خلط الاصطلاحين وبنى
كلامه على اصطلاح المتقدمين والاقرب ان يجري على اصطلاح القوم المشروح حينئذ فلا
ينبغي ان يعد اللازم بالبين لدفع البحث قوله بدل من قوله للذي القرى بانتساط
الفقراء لا من قوله ورسوله لان الله تعالى اخرج رسوله من الفقراء بقوله وينصرون الله
ورسوله ونظم الاية ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي
واليتامى والمساكين للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون
فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله قوله وبعد العبد عن المال كما ان الكفى
لملك المال لا يجب بيع من المال او لا ترى ان المكاتب لا يجب عليه الزكوة وهو
في بيع اموال قوله على نفس المؤمنين او في الافرح كما قال ابن عباس او في الحج
كما قال السدي قوله كانت ملكا لهم قال فخرجهم يرد عليه انه ان اراد ثبوت الملك
لهم قال شرعهم الاخراج فهو غير مراد اذ المراد ثبوته قال بعض باستيلائهم اياهم
وح لا ملك الا باعتبار ما كان وان اراد ان الزمان الواقع فيه الاخراج
يضاف اليه عرفا وفيه الملك حقيقة فلا بد له نفعا لان المحتاج له المثبت الحقيقي قوله
فيه نظر لان الثابت بالاشارة هو زوال ملكهم ولعله تسامح في اطلاق الزوال على
العدم او تجوز باراده اللازم بدليل قول المص بحيث لا ملكون بل الزوال عند المحقق
ثابت بالاشارة قوله اخرجوا من ديارهم واموالهم حيث كان مدلولا مطابقيا لم
ليس له مفهوما من الصلة قبل التكلم ما عبر ولا لم اطلق عليهم الفقراء واشير الى عدم
ملكهم في ضمنه قوله والمذكور في كتب اللغة ان الاطعام الخ طعن على الحنفية في استدلا
لهم بنص الاية على جواز الاباحة بطريق الاشارة بان معنى الاطعام ليس جعل الغير طاعما
حقيقة اذ يشبع وسع التبديل بل معناه اعطاء الطعام كما قاله اهل اللغة وذلك اعم من ان
يكون تمليكا او اباحة فلا يعني بجعل الاباحة ثابتة بطريق الاشارة والتمليك بطريق
الدلالة لكنا نقول اذا تعذرت الحقيقة يصار الى اقرب المجازات ، وذلك فيما قلنا

لان مرادنا بالاباحة التمكن من الاكل بشرط اتصال الاكل به وهو قريب الى حقيقة الاطعام
وبه يتادى الواجب ولا معنى لاشتراط التمليك زيادة عليه لا بدلالة عليه ولا
حاجة اليه واما التمليك المجرد الذي هو قال الشافعي من غير اشتراط الاكل به فهو ليس اتصاله
من منطوق النص بل انما يثبت بالدلالة واما ان المذكور في كتب اللغة هو ان
الاطعام اعطاء الطعام فلا يدل على انهما مترادفان لان التفسير بالا... طالما
شايع في كتب اللغة واعترف الشارح في اوائل هذا الكتاب حيث قال بان
كتب اللغة مشحونة بتفسير الالفاظ بما هو اعم من مفهوماتها قوله يصح الكفارة منافع
التنبوت فيتمكن من الاسترداد فيكون ناقصة بخلاف الاباحة في الاطعام فانها
لازمة لا يتمكن من الاسترداد قوله ولهذا الحمل صحة كسوتهم اي لكون المنصوص
الاسم بيان المصرف لا بيان ان ما يكفر به يكفر من وسط يطعمون فجعل كسوتهم
عائدا الى المساكين لتكون بيانا للمصرف الكسوة لا الى اهليكم لتكون بيانا
لكون الكسوة من كسوة اهليهم قوله وهي ان يكون الخ فان قوله او كسوتهم
اذا كان عطفا على من وسط وهو بدل من طعام فلابد ان يكون او كسوتهم
ايضا في موقع البدل من طعام لان المعطوف على البدل بدل اشتمال باعتبار
ان الاطعام والكسوة مضافان الى شيء واحد هو المساكين ولا يصح ما ذكره
فيكون محل الكسوة ثوب يغطي العورة وفي الكسوة اللباس وفي الصحاح الكسوة
واضح الكف الامساك عن الصوم او تراخي ما سمعه من شرط وهو النية والاول
ليس بركن اجماعا فيكون الثاني مرادا فيكون النية منصوصا عليها قوله والاخذ
بالاحتياط يخرج عن هذا الخلاف قوله لكن يلتهم مع قوله واتقاه ينفي ان ام
انه اتى بالتمام الركن نفسه كما هو المتبادر ولم يات بتحصيل الشرط بعد الامساك
والتراخي في الاتمام الذي دخل عليه ثم لا في ابتداء الصيام ولا في اتمامه بشرط
حتى يرجح التراخي الى انه اذا حمل عليه مع الاحتمال على غيره لا ينبغي مقام

الاستدلال بها مع التناقض ثم يرد على قوله فلا بد منها في اول جزء حقيقة او حكما
انه غير حاصر بل ثمة طريق ثالث وهو ان يحصل مقارنتها للاكثر فانها مقام مقارنتها
للكل فان الاجر الكريم كما انا لا علينا ينبغي ان يراعي رابا براس وربع ع
انه لذل الواقع من الناس قوله فيما سبقت اي حال فيما سبقت ومن القول
نحوه قوله ولهذا اسكت الشيء علينا مكروه لان الاعتراف وقع منه لا منها
والعيب الاخر قوله لان الاول مراده ولهذا الحب على من اصلح مجامعا مثله
لان الجماع لا يمنع من انعقاد الصوم فينعقد ثم ينعدم بعد وجوده فصار الجماع في التحقيق
طاريا عليه وان كان مقارنا له في الصورة قوله التي لا زوج لها تقييد لتحصيل
معنى عدم تحقق الفساد والاولى قوله تلك المرأة اي على انا لا نعلم ان مائه الولد بعدم
مع العجوز والعقيم كما حكي في قصة زكريا عليه السلام ولما ان الهضم ينعدم منه الماء لا يرى
انه بسبب النسب ولو انعدم الماء اصلا لا يثبت النسب كما في الصبي كذا في المحصور
قوله بخلاف اللواطة في الروضة ان الخلاف في الغلام اما وطي المرأة في الموضع
المكروه فيوجب الحد بلا خلاف ولو فعل ذلك بعبده وامته او منكوحته لا يجب الحد
بالاتفاق لان الملك يقتضي الملك الا اساغ ما اورث شبهة في الفعل قوله ففي
المعنى الكامل اعرض عن المعنى الاول فان الحديث صرح لم يبق حجة على مسئلة القتل
بالمثقل وفي الكشف الا خلاف بالمثقل اذا لم يجرح فان جرح فالقصاص
يجب بالاتفاق قوله ولا يخفى اورد صاحب الكشف واجاب عنه بانه لا خلاف
لاحد بان المقصود في قوله عليه السلام ما ثبت نفي الجناية على النفس وان معنى فهم منه
لغة واما الخلاف فيما وراء ذلك وهو ان المقصد مجرد معنى الجناية او الجناية
الكاملة وهذا وان كان من باب النص لكنه لا يقدح في كون الحكم ثابتا بالدلالة
لان اصل المعنى الذي يتعلق الحكم به مفهوم لغة وكذا في نظائره قوله البخار اللطيف
وهو عند الاطباء يسمى بالروح وسبب تكونه من لطف اجزاء الاغذية ان

القلب له بها وتف تجذب الى اللطيف الدم فيتجره بحرارته المفرط ويتعلق بالدماغ
اولا وينبعث منه قوى بها يسري الروح القلبي الى جميع البدن وينفذ الروح الى كل
تلك القوى في كل عضو قوى بها يتم منفعته قوله صغيرة فان قلت اذا كان صغيرة
لم يحتج المستعيذ الى الكفارة لانها تزول بالصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان
قلت من شبهة القبول وعظم هتك حرمة اسم الله تعالى قوله الكتاب من قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ولا يخفى ان تخصيص الشرك بناء على عدم تناول
الحسنات للايمان مدلول سبب نزول الآية ثم ان هذا التخصيص انما يصح اذا
كان المخصوص موصولا ومؤكد ذلك لان اصلهم ان التاريخ بين الاسماء اذا
جهل حمل على المقارنة والاجماع وان كان متراخيا عن الآية لان لا نسخ بعد زمن
الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان سند المخصص حينئذ محمول على مقارنته ولو جهل
تاريخه كما عرف قوله والشبهة يكفي هذا على رواية الطحاوي وفي المبسوط واما على رواية
الاخرى عن ابي ح فلا كفارة وفي الايضاح وجدت في كتب اصحابنا ان الكفارة
في يمين الغموس على قول ابي ح فان الاثم متناه وما سنه يمنع شرع الكفارة لانه
من باب العبادة قوله عند الاكثر اشارة الى التفاوت عند بعض فان العبارة
قطعية البتة والاشارة على سبيل الجواز كما ذكر في التقويم واشعار بانهما
قطعيتان البتة على ما اختار صاحب الكشف بقوله وهما سواء في ايجاب الحكم
والحق انهما قد يكونان قطعيتين وقد يكونان ظنيتين كما اذا استدل بنص العام
المخصوص عبارة او اشارة قوله ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان
دينهن يا رسول الله قال تقعد احداهن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي
ومن سهنا انهما بمقام رجل واحد في الشهادة والارث ولم تستحق النبوة
والامامة والقضاء قوله صرح بذلك الامام السرخسي وقال لان الثابت باشارة
النص كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فمن ضمانها الخصوص

على سواء من غير اشتراط ان سوق الكلام لاجله كما عند البعض قوله جعل كل خزانة
جهنم ثناء على ان اضافة المصدر تفيد الحصر كما تقال ضربت زيدا في الدار قوله تجب
بعبارة النص الوارد في القصاص وهو قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فقدم على
الاشارة قوله تثبت النسب وقع هذا في بعض النسخ سهوا عن شرح قوله فصار وهو الصواب
وفي اكثرها مقدم عليه اما سهوا او قصد الحامل بحمل له عليه قوله حتى يقع العتق وعند
الشيخ ابي الحسن الكرخي يقع العتق عن المامور في البيع الفاسد ايضا قوله فعند الشافعي رح
قال الشريف فالحاصل ان حذف المفعول على نوعين احدهما ان يكون منويا مقدرا وثانيهما
ان يكون منسيا غير مقدر وكلاهما سائغ شايع في فصيح الكلام فجواز التخصيص عند الشافعي
مبني على النوع الاول وعدم جوازه عند الحنفي على النوع الثاني فافهم قوله فوجهه ان الصحيح
الخ دفع ما ذكره صاحب الكشف بان كونه من المقتضى على هذا التفسير مشكل لان افتقار الاكل
الى الطعام لا يستفاد من الشرع بل يعرفه من لا يعرف الشرع اصلا قوله وفيه نظر لان المصدر الخ
قال مولانا عضد الائمة واعلم ان ابا حنيفة رح حمل لا اكل اكلا على ما يصل تخصيصه واستبعد
الاصحاب لاتحاد مفهومه ومفهوم لا اكل لا يحتملان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد
تقوية مدلول الاول من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا فيه تنكير فرجح وقد تقصد به عدم
التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن
لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص باكل العنب كان تعيينا لامر محتمل له
بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تغيير له عن الاحتمال واستدق الامام فخر الدين
هذا النظر انتهى وتحريره ان ذكر المصدر دليل على العموم كالاستثناء دليل عليه في المذكور
وما في حكمه في نحو لا اخرج الا باذني فالمصدر المذكور وان كان تاكيدا للمصدر الضمني لكنه يجوز
ان يقصد به من حيث هو مذكور معنى آخر بخلاف ما اذا لم يذكر فان دلالته ح على الماهية
فقط الا انه يظهر فيه النوع كالخروج للسفر وغيره فيصار في مقام اليمين الى ان ذكر الفعل

ذكر المصدر فيعم ويخصص وهذا هو المراد مما ذكر في الجامع ووجهه ولتوجيه آخر مجال
وهو ان اللازم انه تخصيص بل ارادة احد نوعي الجنس وهو الخروج للسفر ثم هو كونه الكامل المفهوم
من الاطلاق كما في الساكنة قوله وفيه نظر يجاب بانه صرح فيما سبق بان في النكرة المنفية
وصفا بالنوع لان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل واحد في
حكم النفي قوله اجيب بان دلالته وعليك بالتامل في صحة نية الثلث في طلقتك طلاقا
لئلا يشكل الجواب قوله الا على تصور وجوه لا على وجوه ليكون اقتضاء قوله
انه فرد حيث قال ولا عموم للمقتضى اي ان كان المعنى المقتضى يعني تحته افراده لا يجب ان يثبت
جميع افراده قال الشريف اجيب بان ضرورة الصحة لما دعت الى اعتبار المقتضى قدر
بقدر الضرورة لقيام الموجب باعتبار فرد من افراده واذا اندفعت الضرورة لقيام
الموجب باعتبار فرد من افراده لم يقدر ما غيره لعدم المقتضى وهو المراد بعدم الوجوب
ولا يخفى انه يساوي عدم الجواز فيتحقق المنافاة واجيب بانه يلزم نفي الجواز بمعونة المقام
لان كلامنا في المقتضي وثبوته ضروري فيلزم من عدم ثبوت ضرورة عدم الجواز فافهم
قوله وفيه نظر اجيب بان الشرع لما اعتبر الايقاع بما قبيل الكلام اقتضاء ضرورة
لتصحيح الكلام صار الايقاع بحسب الضرورة كان ثابتا بهذه الالفاظ شرعا وبهذا الاعتبار
يسمى انشاء ضروريا فعلم ان ههنا معنى الخبرية والانشائية في الجملة بحيث لم يتمحض لهما
فبالنظر الى الخبرية لا يكون الايقاع ثابتا عبارة بل اقتضاء وبالنظر الى الانشائية المقصودة
اعتبر احكامها فاندفع الانظار الاربعة قوله لا انتقال الجواب الخ اي لا انتقال في الجواب
عن النقض الذي اورده المص على الوجه المذكور في الهداية قوله بطريق الاقتضاء
لا اللغة اي بسبب التعليق بطريق اللغة انما هو على التاويل المذكور في الكتاب فحينئذ يرجع الجواب
الى ما ذكره المص بعينه قوله وبعضهم فرقوا قال الحبر الشريف الفرق الصحيح بينهما ان
المقصود في المحذوف المعاني المفيدة التي يستفاد من المقدرات وفي المقتضى المعاني الضرورية

المطلقة قوله وفيه بحث اجيب عن اختيار الشق الاول بان الآي المذكورة من قبيل
المقتضى لا من قبيل المحذوف نص عليه العلامة النسفي حيث قال نظائر المقتضى قوله تعالى
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت والآية الثانية نظير قوله تعالى فقلنا اذهبا الى القوم الذين
كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا اي فذهبا فلم يؤمنوا فدمرناهم قوله حتى لو ظهر امر بما
وهو اعم من ان يكون معينا محققا ثابتا بالنظر الى ما بعده من دلالة النص والقياس ومن
ان يكون محتملا كما في دلالة النص ومعينا متحققا في ضمن المساواة كما في القياس فلا تكرار
في ذكر الاحتمالين بعده قوله يعني يلزم العرلة اي يعني المراد بهذا الدليل التعميم لا التخصيص
كما حمل عليه المص اعترض عليه بنظر ثاقب وللنحوالي سهم صائب وهو ان من جملة شرائط مفهوم
المخالفة ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم ولا مساواة له فيه وهذا مفقود
في القولين اما في الاول فلوجود المساواة بين رسولنا صلى الله عليه وسلم وبين سائر الرسل
صلوات الله عليهم في نفس الرسالة وان كان له فضل عليهم من جهة اخرى واما في الثاني فلظهور
الاولوية في الوجوب الواجب والمساواة في غيره قوله جميع افراد الجنابة وهي في اللغة
حالة حاصلة من خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته قوله والمص
خص الكفر الخ ولعله قصد التنبيه على ان كون الاول كونا ليس الا كونه كفرا لا شوبه كذب
غيره واما في الثاني فيمكن تفارق مادتهما بان الكفر بالنظر الى وجود البارى تعالى والكذب بالنظر
الى وجود غيره قوله اي بعض شيء عرف بالعوض لعدم في الرلب سواء كان نعتا نحويا اولا
قوله الخ مثل سائر المعلق بالصفة والشرط وغيرهما بخلاف الوجوه الباقية
فانها مختصة بالصفة قوله بكسر القايمة عقلا على قياس العلل الغائية بالنسبة الى معلولاتها
قوله لان التقدير بعدم الفوائد الاخر فلا يقال فائدته بفوته دلالته على المذكور لئلا يتوهم
خروجه على سبيل التخصيص قوله بل بعضها حيث لم يذكر جواب الخ قوله كما نبه
في هذه الصفحة بقولنا تقرير الكلام الخ قوله انه ليس موجبا لانه مقتضى لثبوت مفهوم

الموافقة فلا يكون مقتضيا لتخصيص الحكم بالمنطوق **قوله** زيادة التعميم اذ يجوز
ان يراد دواب ارض واحدة وطيور جو واحدة فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف لتفصح
انه حقيق الا ان حمل قوله الامم على كل فرد او نوع على المعنى كما صرح به في الكشاف يعني ان
استغراق كل فرد تضمن استغراق مجموع من الدواب والطيور فصح باعتباره حمل امم عليها
لا يعني انها محمولة ههنا على المجموع من حيث هو مجموع وان كان هذا هو الظاهر بقرينة الجبر
ولهذا حمل عليه الشريف في حواشي المطول لان عبارة الكشاف لا تنقاد اليه حيث قال
كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين وما من طائر ولا شك انه محكم في الحمل على استغراق
كل فرد فرد فلا يحمل على الاستغراق المجموعي **قوله** الى الجنسين والى بعدهما ومن الاستغراق
حتى يتعلق بالجنسين بحسب المعنى لا بالجنس الاول وصلة ويفيدا حاطتهما كانه قيل وما من جنس
من هذين الجنسين الا امم امثالكم وكانه اشار بذكر التقرير الى ان اسم الجنس موضوع للماهية
فكان القصد منه الى الجنس تقريراله على معناه الاصلي وتجريدا عما عرض له في الاستعمال
باعتبار التنوين والتنكير **قوله** انما هو الى الجنس لا الفرد يعني ان مصب الحكم والاصل فيه هو
الجنس واما الوحدة فيقيد للمحكوم عليه متمم ايا ه لا العكس وان كانا متقاربين لكون الاول
ابلغ معنى فلا ينافي تحققه في ضمن الفرد المراد في الحكم فاضمحل ما توهم لزومه لصاحب المفتاح
بالجنسين ليس الجنسين من حيث هما هما بل هما من حيث تحققهما في ضمن جميع الافراد بلا تخصيص
ببعضها فالتحقيق ان مراد الشيخين واحد وقد سنح لي ههنا بحث وهو ان الحبر الشريف
حمل كلام الشارح التحرير على اتحاد كلامي الشيخين حيث اضاف فائدة الوصف زيادة التعميم
الى كلام المفتاح وقال وصف دابة وطاير انما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما
الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والظاهر ان مراده
ليس دعوى الاتحاد بل التنبيه على ان زيادة التعميم يستفاد بتوسط ما اريد بالوصف من النكتة
المذكورة فصار مستتبعا تضمنا في قول المفتاح ما كان مقصودا اصالة في قول الكشاف كما

يتلقاه المنصف بالقبول من ذكر قوله وبهذا الاعتبار اي فائدة بتوسط لا ابتداء ومن ترك
ههنا مع ذكر كلامي الشيخين في صورة التقابل **قوله** بعيد يعني ان المص حمل الجنس على مقابل
الشخص كما هو الظاهر القريب من مقتضى كلامه لا في الجنس والنوع بمعنى الا انه بعيد من مقتضى
الآية الكريمة ولان اراد المص ان الوصف ليعلم ان المراد ليس دابة مخصوصة نوعا لا شخصا
كما هو مراد صاحب الكشاف فهو وان كان قريبا من مقتضى الآية الكريمة بعيد من عبارة
المفتاح لانها تفيد نكتة اخرى يراد بها ابتداء ولو صح قصد ما قصده المص تبعا من زيادة
تعميم انواع الدواب نعم لو حمل كلام الشارح في مطوله على ما ذكره الشريف من اتحاد كلامي
الشيخين يمكن ان يوجه كلام المص بانه اراد بتبعية زيادة تعميم دواب الارضين كما لا يخفى
قوله ولا يتعدد جهالة عن المذكور وخوف عند ذكر المسكوت عنه واشار المص الى اعتبار
الجهالة من المخاطب بقوله او علم المتكلم بان السامع يجهل الحكم بناء على ان الكلام في كلام
الشارع وقد يعم الجهالة بالمتكلم ايضا تنبيها على ان المفهوم في غير كلام الشارع
مما يقتضي تخصيصه محمول على التغليب على تقدير اقتضائه كون الكل مما ذكر مخصصا
اذ الاولين لا يصلح له كما ذكر سابقا **قوله** وهو حاصل بعدم ظهور شيء من الموجبات
قيل عليه لا نسلم حصول الظن بانتفاء الموجبات مع الجزم بالمقدمة القائلة ان عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود خصوصا في كلام الله وكلام الرسول قول هذه مقدمة ذكرت
في المطالب العلمية ومعناها لا يدل دلالة قطعية وكلامنا في الاحكام الظنية فالجزم
بها لا ينافي حصول الظن بانتفائها **قوله** ليس على ما ينبغي ولعل اشار المص بتعبيره
هذا الى انه قد يكتفى في منع مفهوم المخالفة بجريان العادة باتصاف المذكور بالوصف
عادة بالنظر الى المقصود ولا ينحصر في جريانها باتصاف المذكور بالوصف نفسه عادة
قوله من جهة انه تقييد فيتناوله الصفة بالمعنى الذي سبق ذكره ولا يختص بالنعت
النحوي **قوله** والمعنيان المذكوران للشرط اي ما يتوقف عليه الشيء وما علق عليه

الحكم ولا يتوقف وبينهما القياس الكلي في المعنى الاول ينتفي المشروط عند انتفاء الشرط
بل يدل انتفاء الشرط على انتفاء المشروط كما وقع في عبارة التوضيح لكن دلالة عقلية
لا من اللفظ حتى يكون حكما شرعيا وهذا المعنى الاول اعم مطلقا من العرف العام ومن
اصطلاح المتكلمين ومن وجه من عرف النحاة والمعنى الثاني اخص مطلقا من الاولين ومن وجه
من الاخير **قوله** لا يلزم ان يكون موقوفا عليه في الواقع او بحكم الشارع حتى يلزم انتفاء
الحكم عند انتفائه **قوله** قبل الشرط محال اذ لا يجوز ان يكون الحكم الواحد ثابتا في الحال
ومنتظرا بسبب تعلقه بالشرط **قوله** يجب ان يثبت بالامر فوجوب الصلوة بحسب الخارج
انما يكون بالاية المتقدمة لا بغيرها والا يلزم اثبات الثابت فالايات المتاخرة انما تثبت
وجوبها بحسب الدلالة بمعنى ان كلا منها يفيد ذلك ويدل عليه وذلك لان الامر لا بد وان
يفيد الوجوب ويثبته لكن تارة بحسب الخارج وتارة بحسب دلالة اللفظ **قوله** التحقيق الى
قال الحبر الشريف ما ذهب اليه من ان الحكم هو الجزاء وحده مذهب صاحب المفتاح وهو مخالف
لكلام سائر النحاة حيث صرحوا بان كلم المجازاة يدل على سببية الاول ومسببية الثاني فيكون
مدلولها ارتباط الثاني بالاول ولزومه له ويكون كل واحد من الشرط والجزاء جزء الكلام
بمنزلة المبتدا والخبر لا ان يكون الشرط قيدا للجزاء على ان هذا المذهب ليس بصحيح لان معنى
قولك ان تكرمني اكرمك لو كان اضربك راكبا كما زعم لما اختلفنا صدقا وكذبا اذا لم يوجد
منك ضرب ولا ركوب ولا كذلك لان العرف شاهد على ان الاول صادق والثاني كاذب
وكفى به شهيدا وحق لا يخفى ان ما صحح الشارح في كلامه تعصبا منه من ان مذهب الحنفية عقلي
ومذهب الشافعي شرعي انعكست القضية فيه فصار العقلي شرعيا والشرعي غير الشرعي فلا يكون
حقا وماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** فان قيل هذا اي تجويز الشافعي بتعجيل الكفارة المالية
قبل الحنث ليس مما نحن فيه فكيف يصح قوله بناء على هذا الاصل **قوله** في معنى من حلف الى
على مذهب الشافعي واما على مذهبنا فمعنى ان حنثت فعلي اطعام عشرة مساكين ملك اليمين

لان

لان سبب الكفارة هو الحنث عندنا **قوله** متعلق بقوله هو الحق لا بقوله فان اليمين الى اما الاول
فلانه عين من فروع ذلك الاصل واما الثاني فلانه ليس بمبني عليه بل على ان الموافق للنص فانه تعالى
اضاف الكفارة الى اليمين بقوله على كلمة ذلك كفارة ايمانكم وللعرف حيث تقال كفارة اليمين
والاضافة دليل السببية **قوله** واعلم الى يعني ان كلمة عدم الفرق بين نفس الوجوب و
وجوب الاداء في الواجب البدني عند الشافعي وان ثبوت الفرق بينهما في المالي عنده كما نسبهما المص
اليه غير منقض في اصولها اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال
والا لم يبق فرق بينهما **قوله** وهو بين يديه اي اذا كان بين يديه فالمقصود بالنهي منع العبد
عن شربه بخلاف ما اذا صب فان الماء نسخ ح عن العبد **قوله** والاقرب الى التحقيق مما سبق
القريب من النزاع اللفظي **قوله** طريقان ومما هو هان منا لمتن الاول من قوله على ما
مهدنا كما اوضحه في توضيحه ما سبق ولذا قدمه الشارح ههنا والثاني من قوله لان السبب
ما يكون طريقا كما نقحه في تنقيحه **قوله** واوله على الاول قال الشريف لا فائدة للتخصيص
بالاول لانه يرد على الثاني ولان القيد مانع للصدر عن الوصول اي الحكم **قوله** فيتحقق
السبب المضاف حقيقة بوجوده في اللسان من غير مانع اذ الزمان المضاف اليه غير مانع
للمضاف من الانعقاد **قوله** لا يقبل التاويل وقد يأول بان المراد ان التعليق ليس
بتطليق في الحال وانما هو على عرضية ان يصير طلاقا بعد الشرط وهو النكاح والملك
من حيث الوصول بوجود الشرط فلا يلغو **قوله** او عدم صحته بان يقال ان هذا كان في
الجاهلية يوضعون النساء على الرجال ويقولون من علينا دام فقال رسول الله صلعم لرد هذا
الكلام لا طلاق قبل النكاح فلا تعليق ولا اشكال ويؤيده ان ما رمز الحديث على الزهري
وهو عمل بخلافه **قوله** على الاول مع قوله وعلى الثاني يعني ان اليمين سبب الكفارة بشرط
خليفتها لا بطريق اصالتها فجاز افضاء السبب اليها ولم يجب تقرره عند وجودها كما في العلل
الحقيقية لان العلل الشرعية امارات ومعرفات لا موجبات ومؤثرات فلا يجب ههنا اعتبار

كل ما يعتبر هناك فصار اليمين لا ايجاب الاصل وهو البر ابتداء والخلف انتهاء شرط الخلفية
لا اصالة وجاز عنده تعدم الكفارة اذا وجد السبب لان الخلفية ليست بجزء المقتضي المفضي
كما نقل عن المشايخ الحنفية فاندفع ما يقال ان هذا لا يفيد الشافعي لانه اذا كانت السببية
بطريق الانقلاب لا يكون اليمين سببا قبل الحنث وبه بطل جواز تعجيل الكفارة كما لا يجوز
تعجيل كفارة الصوم قبل الاكل وما يقال ان هذا التقرير في الاعتراضين على الوجهين عين ما
ذكره صاحب الكشف والاسرار اذ ذكر في الكشف انا لا ننكر ان اليمين سبب الكفارة ولكنا نقول
هي سبب لها بعد الحنث وفوات البر بطريق الانقلاب فان اليمين كانت سببا للبر فلما كانت
الكفارة خلفا عن البر انقلب سببه اليمين للبر الى سببيتها للكفارة والكفارة مضافة
الى تلك اليمين لا الى اليمين قبل الحنث وذكر في الاسرار انا لا ننكر ان اليمين فيما مضى سبب
لايجاب الكفارة ولكن خلفا عن البر لا اصلا والخلف يجوز ان يثبت بعد انقطاع العلة وهي
اليمين لان العلة علة لايجاب الاصل وهو البر لا للبقاء والخلف وهو الكفارة اعلم
ان لثبوت الاحكام باسبابها اربع طرق الاول الاقتصار كثبوت الاحكام بالتصرفات الانشائية
بلا تخلل مانع الثانية التبيين وهو ان يتبين في الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل كثبوت
حكم الحيض بعد تمام ثلثة ايام الثالث الاستناد وهو ان يثبت الحكم بعد زوال المانع مضافا
الى السبب السابق كثبوت الملك للغاصب بعد الضمان مستندا الى الغصب السابق الرابع الانقلاب
وهو تبدل الحكم الى اخر كتبدل حكم البر في اليمين بعد الحنث الى الكفارة قوله ولعله قال
الشريف الاظهر ان مال اثبات القوة الحكمية والمقصود الاصلي منه ازالة الرق وهي من الاسقاطات
انتهى ويؤيده ما تقرر عندهم من ان الاثباتات ما لا يحتمل السقوط كالمعاوضات المحضة وما
يلحق بها مما لا يقبل التعليق بالشرط والاعتاق ليس كذلك قوله
في المباحث الاشارة الى ان الظرفية في قول المصنف في افادته بادنى ملابسة قوله الظاهر اشارة
الى انه يجوز عود الضمير الى الحكم قوله الا ان الخبر والانشاء مع حكمها العام غالبا من اقسام

اللفظ

164

اللفظ المفيد لمطلق الحكم فالظاهر في هذا الباب تعميم اللفظ بعد ذكر ما هو المقصود من افادة
اللفظ الى الحكم الشرعي كما فعل في الباب الاول حيث قسم مطلق اللفظ بالنسبة الى المعنى
بعد ذكر ما هو المقصود من افادة الكتاب المعنى قوله ضرورة علة المنع اعني الاقتضاء
لا النفي قوله امكان اتصافه قال الشريف الظاهر انه يريد امكان اتصافه بحسب نفس الامر
فعلى هذا لا يكون الامكان المذكور هو تعيين الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل سببه
كما يفهم من عبارة المفتاح انتهى فالمعنى احتمال لهما في العقل لامكان تحققه مع كل منهما
في نفس الامر قوله بجعل الاثبات مجازا عن الامر تشبيه ما هو المطلوب الوقوع بما هو محقق
في الماضي او المستقبل او الحال والنفي مجازا عن النهي تشبيه ما هو مطلوب الانتفاء عنه بالمنفي
قوله مجازا اي تشبيرون اذ لا يتصور الاستعمال مع دعوى اللاوية ونكتة التجوز
انه لما استشار من قومه نزلهم منزلة من له علو ليجذب خواطرهم قوله على طريقة اسناق
افعل اي طريقة النوع لا الشخصية فيتناول طريقة اشتقاق الفعل من المصدر مطلقا
قوله واحترز بقوله غير كف وفي حواشي المطول الصواب ان يترك هذا القيد ويعتبر
الحيثية فان الكف اعتبارين احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو
مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته
وبهذا هو مطلوب في قولك لا تزن فاذا قيل طلب فعل من حيث هو فعل دخل فيه كف عن الزنا
وخرج عنه لا تزن انتهى يعني ان اعتبار الحيثية الشايع حذفها والشاملة لجميع افراد المحدود
اولى من اعتبار قيد ظاهر خيار لشمول جميع الافراد الا بتكلف ذكره الشارح وهو ان يراد
غير كف يستفاد من الصيغة نحو لا تضرب لا ما يستفاد من جواهر اللفظ نحو اكفف قوله
يعني المقول وح يكون لفظها فعل في المتن بدلا عن القول كما لا يخفى قوله مستدركا
قال الشريف الاستدراكهم اذ لا يتبادر من الصيغة الا الطلب انتهى وقد يقال فائدة
ادخال قول الادنى قوله والفعل ذكره في المحصول وشرح العلامة مكان الفعل الطريق

قوله اعني مفهوم احدهما وبين العلاقة القدر المشترك بالشان والشيء قوله ليكون قولنا
كل امر شاملا حتى يكون الكبرى كلية الا ان يأول بان يقال كل ما يطلق عليه لفظ الامر قوله
بخصوصه اتفاقا والقول بالاشتراك المعنوي قول شرذمة مخالف للاجماع فلم يلتفت اليه
كما مر قوله الا ان الامر الخ وال الشريف فيه نظر لانه ان اراد انه يصح نفي كونه موضوعا له
فهو اول المسئلة فالخصم كيف يسلم وان اراد انه قد يطلق الامر ويصح نفي الفعل من ان يكون
مرادا فلا يخفى انه لا يصح دليلا على المجاز انتهى اجيب بان المراد صحة نفي الامر عن الفعل
الصادر عن شخص بانه لم يامر عرفا ولغة ويستدل به على عدم كونه موضوعا له ولا فقائه
في التغاير بينهما قوله لكن المقصود هو يوافق الدليلين قوله بل ان يدعى المرادفات
قوله في حيز المنع كيف وان الدوال الاربع مثلا موضوعة للدلالة على المعاني مع انها ليست
من جنس القول قوله والتقرب اي الى ترك التسامح وفيه اشارة الى توجيه كلام بان المراد
بقوله وايجاب فعل اي فعل المخصوص استفيد من قوله صلوا ان الموجب للفعل هو القول الا انه
يدل على ان الموجب فعله عليه السلام كما هو راي الخصم قوله ثم عارض اشارة الى ان ماذكره بقوله
على انه الخ معارضة كما هو الظاهر ويمكن ان يكون اشارة الى المنع ويحمل ما روى سندا له كما فعله
الشيخ اكمل الدين اي لا نم ان ماذكرتم يدل على وجوب المتابعة فان النبي انكر صوم الوصال
وخلع الفعل مع انه فعل قوله لما انكر عليهم رد لما يقال ان انكاره لم يكن للمتابعة لانها
حتى يصح المعارضة بل لامر زايد هو ترك السكينة والتجنب عما ينافي الصلوة في الحديث الاول
ونقض الاختصاص في الثاني وجه الرد ان الانكار لو كان لامر زايد لما انكر بل بين العلة والخصوص
واما بنى متابعة الصحابة فاما فهم الندب في القربة او فهم الوجوب من قوله عم صلوا قوله
ويقرب منه اي من التهديد الانذار ولم لم يذكر لعدم الحصر كيف وقد بقي له طلب الدوام
نحو اهدنا الصراط قوله منقوض بالنهي الخ يعني ان الوجوب في النهي في التالي اعم من وجوبه
في النهي من حيث انه نهي او من حيث انه امر بالانتهاء وطلبه وعلى الاول دليل الملازمة قوله

لاستعماله

لاستعماله وحاصل الملازمة المعلله بهذا النقض وعلى الثاني دليلها قوله لان النهي وحاصل
الملازمة المعللة بهذه المعارضة وقوله فلا يبقى الى بيان لبطلان التالي على المعنيين وتقريرنا
هذا ضمن البحث بان الشرطية المذكورة في المتن قياس استثنائي وقوله لاستعماله مع ما عطف
عليه دليل الشق واحد فحمل قوله لو وجب التوقف الخ قوله ولان على النقض وحمل قوله ولان
النهي على المعارضة بعيد لما رأى قوله عطف على قوله لاستعماله مما لا ينبغي ان يصدر مثل
من مثله انتهى وما قررنا مع وضوحه كيف خفي على الباحث فانقلب عليه قوله لا ينبغي
ان يصدر مثله من مثله قوله فلان الواقفين اختلفوا في ان الواقفين في الامر هل هم واقفون
في النهي ام لا قال القاءاني في شرح المغني لما كان النهي ضد الامر احتمل ان يكون للناس فيه
اقوال كما في الامر كما ظنه بعض العلماء وقال النسفي في شرح المنار وعند الواقفية يقتضي
التوقف في النهي ايضا ولذا قال الشارح فلان الواقفين الخ قوله على كل مذهب
عدم الفرق بين افعل ولا تفعل على زعم المصرح به بقوله وثبوت الفرق الخ قوله والحق
وفيه كلام لان قوله ولا تعتدوا للتحريم وقوله ولا تعتذروا غير مناسب لبيان العامة
بل للناس فالصواب ما ذكره على وفق ما نص به فخر الاسلام وصرح به ايضا صاحب التحقيق
قوله فان موجبه تعليل قوله ولا نسلم المصرح المعطوف اعني قوله او بين الوجوب والندب
والاباحة قوله فالمعنى يخالفون المؤمنين الى وصف المفعول لان المقصود بيان
المخالف والمخالف عنه وعن امره حال من فاعل يخالفون اي صادين ومعرضين عن امره
قوله اي يعرضون عن الامر ويخالفونه ولا ياتون بالمامور بجعل ذكر المضمن اصلا
وذكر المضمن فيه بذكر مرادفه تابعا وقد يعكس ويجعل المعنى يخالفون امره بترك مقتضاه
ويذهبون سمتا خلاف سمته معرضين عنه وكانه دخل كلمة عن بين الفعل ومفعوله هو
الامر ههنا لملاحظة مدلول التضمين ولا يدرسن عليك ان التفسير الواقع في التضمين بيان
حاصل المعنى وتصويره ويكتفى فيه تعلق الحادثة من جهة المعنى بما في ضمن ما قبله او لا زمه ولا يلزم

تقديره في نظم الكلام وهذا كالعطف من جهة المعنى بخلاف التوجيه الاول فان عن امره
وقع هناك الا في تقدير المتعلق في نظم الكلام عاما او خاصا على الرايين فاندفع ما يقال
لو اراد انه على توجيه التضمين لا يحتاج الى ذكر المخالف بالفتح فالتضمين لا يدفع ذلك وانما
يصح لو كان معنى التضمين الغاء معنى المتضمن فيه بالكلية وجعله بمعنى المضمن كما تشعر به تفسيره
وجعل هذا التوجيه مقابلا للتوجيه الاول صح لان الظاهر انه على التضمين ايضا قوله وامره بالجر
على الحكاية جواب عن قوله وهو ما انه يجب ان يخصص عموم هذا المصدر المضاف الى
المعرفة المتناول للصيغة عالم يقصد غير الوجوب بمعونة القراين قوله كونه مطلقا
اى مجردا عن قراين الندب والاباحة وغيرها لا عاما قوله والاقرب اى الى الايجاز الكافي
عن سوء البسط قوله لله ورسوله والظاهر من عبارة الكشاف رجع الضمير الى ما رجع
اليه الضمير الاول بلا اشارة حيث قال والمعنى وما صح لرجل ولا امراة في المومنين اذا قضى
الله ورسوله امرا من الامور ان يختاروا من امرهم ما شاؤوا بل من حقهم ان يجعلوا رايهم
تبعا لرايه واختيارهم لاختياره قوله في سياق الشرط المفهوم منه ترتب الحكم على الوصف
المشعر بالعلية فافاد العموم بلا ريبة وما ذكر الشارح في تحت العموم من ان عموم النكرة في
الشرط ليس الا عموم النكرة في النفي محمول على انه في صدد شرح ما ذكره المص من انه خصص
البيان بمقام اليمين لا يد دق فيه حيث قال والنكرة في موضع الشرط اذا كان مثبتا
عام في طرف النفي فاندفع ما توهم من فساد كلامه ثم وما توهم من ان النكرة لا تعم في سياق
اى شرط كان بل اذا كان فيه معنى النفي مثل ان ضربت رجلا فكذا قوله وهذا اولى
لا يساعده النفي على الاعتبار ولا فاعتبار ان الامر واقع في سياق الشرط الواقع في سياق
النفي بعيد مع قرب صحة سياق الشرط منشا العموم هذا الا ذلك فليس في تصوير المعنى
دلالة على ان منشاه سياق النفي فاندفع ما يقال العجب انه بعد ما ذكر هذا المعنى كيف انكر
استفادة عموم الامر من وقوعه في سياق النفي قوله اى حكم وامر امرا فامر اما نصب على المصدر

اوالتمييز

او التمييز ولا يحتاج الى التقدير في النظم بخلاف ما اذا كان الامر بمعنى الفعل لاحتياجه الى
تقدير الباء قوله فمجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا يجوز اسناده الى الرسول قوله فلا معنى
لنفي الحسن سواء كان فعلا يتعلق بالمومنين كخطبة زينب لزيد هنا ولا الف بعد صدور
الفعل لا تصور الحسن حتى ينفي الا ان يأول وهو خلاف الاصل قوله الحكم بندب فعل
او اباحته ولقد كان الحكم بهما عينهما وانتهما قوله لا يناسب ما سبق من معنى الاتمام ولا انحصار الاتمام
بالحكم بالايجاب كما توهم قوله ثبت المدعي اذ الغرض من حمل الامر بمعنى القول انبائه فاذا حصل
لا يضر فواته اذ الطريق ليس مقصودا لذاته بل لغيره فالقول بان المدعي يثبت لكن لا بالطريق
المذكور من كون المراد بالامر القول وهم قوله هو القول اذا اعيد معرفة فيكون عين
الاول قوله لما في الحكم المستفاد من قوله قضى قوله من الابهام لاحتماله القول والفعل
كما مر قوله مات زيد ذكوا ما هكذا وقع في بعض النسخ وهو الصحيح وما وقع في اكثر النسخ
من راكبا فهو سهو من قلم الناسخ لعدم مطابقته للممثل قوله او ما عدا كالى او ما منعك
من السجود وقت عدم سجودك بحذف كلمة في في لئن قوله على زيادة لا وكان بكر تستشهو
في هذه الا في الاساليب سيما فيما هو في اعلى طبقة البلاغة مع ايهام ضد المقصود فالقول
يتعارفون بالتجريد وهو ارادة بعض المعنى مطلقا موافقا كان او مضادا والاول كاجتماع
السرى وهو السير في الليل مع الليل في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا والثاني كاجتماع لام التاكيد
الدالة على الحال مع السين فيقصد التاكيد ويجرد عن الحال ومن هذا القبيل كلمة لا فانها
كثيرا ما يزاد مع ذكره للنفي فقد يذكر ويراد التاكيد ويجرد عن النفي قوله تمثيلا يعني انه
استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة المعقولة من تاثير قدرته في المراد ووجود المراد عند
ارادته بالحالة المحسوسة من امر المطاع ووجود المامور به عند امره الا انه اكتفى الشارح بذكر التاثير
والامر في طرفي التشبيه قوله لكن المراد الكلام الازلي فالخلاف لان الكلام الازلي
ليس له دخل في الاتحاد اولا قوله والام توقف جواب ما يسال ما يتعلق به لكن لا يعلم كونه

موجودًا او معدومًا فان كان موجودًا يلزم تحصيل الحاصل وان كان معدومًا كيف يجوز
تعلقه به مع فقد شرطه هو الفهم وان لم نوم الصبي والمجنون والمعدوم سواء حالا منهما
وحاصل الجواب ان خطاب التكوين لا يتوقف على الفهم بل خطاب التكليف ايضا قوله وبعضهم
قال صاحب الكشف الحق انه يسمى امرا لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطابا
عرفا فانه يصح منا ان نقول امرنا النبي صلعم بكذا ولا يصح ان نقول خاطبنا قوله جانب الآمر
على صيغة اسم الفاعل وهذا الكلام هو منشاء السؤال الاول قوله بعضها هو قوله تعالى اعلم
الآية والبعض الآخر هو في الآيات قوله ولقائل منشاؤه قوله نعم الى كما ان منشاء قوله وايضا
الى الكن على ما صح قوله السابق والمعنى نقول له اصرح في تحرير تحقيق هذا القول لكن المراد الكلام
الازلي فان قوله منع الملازمة في قوله وايضا لو كان الى اذ يجوز ان يكون امر كن لطلب وجود
الحادث في الوقت العلاني وارادة تكوينه فيه ولكن فيه تردد بان ترتب الكون المستفاد من قوله فيكون
على الامر وترتب العقل بكلمة كن المستفاد من قوله ان نقول له كن فيكون على الارادة والكلام في
الترتيب لكنه لا الاول قوله لا يستلزم الارادة فكيف يكون جزءًا مما لا يلزم لزوما كليا بل يلزم
لزوما جزئيا في الامر التكويني واما الارادة الماخوذة في دليل الاجماع في قوله من يريد طلب
الفعل الى فهي الارادة المتعلقة بالطلب والكلام في الارادة المتعلقة بالفعل فلكم بينهما فالحق
اتحاد نفس مدلول الامر لغة وشرعا والمعنى الزائد من اضافة الامر الى الشارع قوله فان قيل
اي على الاستدلال بالآيتين على الوجوب قوله وايضا الى بالنظر الى السابع كما ان الاول المذكور
في المتن بالنظر الى المتكلم قوله وهو حاصل بالادنى وهو الاباحة الا انه لما كان الغرض الاصلي
من الاحكام تكليفها على العباد كثر موارد غير الاباحة المستفاد من خارج قوله واعلم الى
لما كان مقتضى قول المصنف بحسب الظاهر موجبه واحد وهو الوجوب عند اكثرهم وكذا بعد الحظر وقيل
للندب وقيل للاباحة ان هذا الاختلاف بين القائلين بان الامر للوجوب شرع اولا كلامه
على مقتضاه ثم لوح بقوله واعلم الى ملة الى ثلثه الاول المشهور ان هذا اختلاف آخر بين العلماء

ثلث

بان موجبه

بان موجبه واحد مطلقا كالاختلاف الاول لكن ان الوجوب ههنا ليس عند الاكثرين
كما هو مقتضى كلامه اذ الظاهر ان يعتبر في المعطوف ايضا قيد الاكثر وان سلم عدم
اعتباره لا يلائم قوله وقيل للاباحة الثالث ليس القول بالندب ههنا مذهب احد
فضلا ان يخصص بالقايلين بان الامر للوجوب كما اقتضاه عبارته موافقا لما ذكر في
شرح المختصر الا ان يصرف الى البعيد وتعالى من قال للندب بعد الحظر فمذهبه بعده
كذلك وكذا في غيره كما هو المسطور في عامة الكتب قوله وليس القول ولهذا اعتمد
صاحب الكشف لقول فخر الاسلام ومنهم من قال بالندب في الاباحة الى وقال انما جمع الشيخ
بين الندب والاباحة وان لم يوجد القول بالندب في عامة الكتب لانه قد قيل في قوله تعالى
فاذا قضيت الصلوة فانتشروا الآية انه امر ندب ولوح الشارح الى دفع الاعتذار بقوله
ولا نزاع الى قوله والظاهر الى قال الشريف اجيب عن الاول بان المراد بقوله الامر حقيقة
اذا اريد به الندب والاباحة ان صيغة الامر حقيقة فاصحة ذهابا الى مذهبه وحيث اثبت
كونها حقيقة للوجوب خصه اراد انها حقيقة كاملة وعن الثاني بانه استدلال على مذهب الخصم
بدليل من يفيد بين الفساد يتمكن من دفعه بسهولة فيقال فيه لكم يدل على ان اطلاق لفظ الامر
اي امر على ما اريد به الندب والاباحة بطريق المجاز اما ان صلوا صلوة الضحى مجاز فلا دلالة
له عليه والكلام فيه قوله فهذا احمل اي حمل الاختلاف المذكور على الاختلاف في امر محل
حد الكلام فخر الاسلام لكنه لو اريد فذلك كان ينبغي ان يخص خلاف الكرخي والجصاص
بالندب دون الاباحة وان يذكر في الاباحة خلاف الجمهور في المختصر بالكرخي والجصاص
قوله فلهذا ذهب قال الشريف قيل بل الوجوب لانه يهم الى ماذهب اليه وان في الاستدلال
على المذهب المختار عنده ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه في التقدير كانه قاصر
لا مغاير حتى يمكن تطبيقه على ما ذكره الشارح وحمل الكلام عليه لان لفظ الامر ليس معناه
الوجوب فلا يتصور فيه معنى بعضية الندب والاباحة انتهى ◦ يريد منع الملازمة

المفهومة من قوله هذا محمل حسن لكلام فخر الاسلام لو لا انتظم الندب الى قوله جزء من الوجوب
لا لازم لان جواز الفعل جنس للوجوب والندب والاباحة ثم حرمة الترك فصل للوجوب
وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل للاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل فصل
للندب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب به في الآخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فينقسم على
هذه الاقسام فعدم المعاقبة عبارة عن جواز الفعل الداخل فيها وقوله فان قلت الى رده
على هذه المقدمة الناطقة عن الحرمة ثم التفسير الثالث بحسب الدنيا والرابع بحسب الاخرة على مذهب
المعتزلة واهل الحق لان ترك الاستحقاق في جانب الثواب اشارة الى ان المطيع عندنا يثاب
بمقتضى الوعد وان لم يجب عليه واما العاصي فقد لا يعاقب بالعفو وحاصل الجواب ان ما ذكر
في التعاريف للوجوب لا ينافي ما قصده المص فان حقيقة الوجوب واحدة هي جواز الفعل
مع المنع عن الترك وما سواها اما آيل اليه او لازم متفرع عليه قوله فان قلت قد صرحوا
الى ايراد على قوله معناه انه يدل على الجزء الاول من الندب والاباحة اعني جواز الفعل الذي هو
بمنزلة الجنس قوله قلت هو كما صرحوا اي تصريحهم باستعمال الامر في الندب والاباحة
كما صرحوا باستعمال الاسد في قال الشريف لا خفاء في فساد هذا الكلام اذ يلزم منه ان يكون المشبه
مفهوم الشجاع وظاهر انه لا يتصور المشابهة بين مفهوم الشجاع وحقيقة الاسد بل هي و نحوه
اي منهج التوجيه بان المراد استعمال الاسد في ذات صدق عليه الشجاع بالقرينة الدالة على كونه انسانا
فكان المشابهة بين حقيقة الاسد وذات الانسان الصادق عليه مفهوم الشجاع والجامع الشجاع
وحاصل الجواب ان ما ادعى السائل الاستعارة على المجاز مبني بالعدول عن الطاهر الى الامر العام لازم
على الاستعارة مطلقا سواء كان الجامع داخلا كما فيما نحن فيه او خارجا فيين التجوز واللزوم فيما
هو غالب اعني الجامع الخارج تنبيها على مشاركتهما في هذا الحكم فتشبيه الصفة بالاسد في ان العلاقة
المصححة للاستعارة بحسب الانتقال من الملزوم الى اللازم والموصوف الى الصفة ثم من اللازم والصفة
الى بعض موصوفاته فالفرق بينهما بدخول الجامع وخروجه لا يضر المقصود كما يرى ثم بين لزوم المصير

الى الامر العام في الماهية الحقيقية تسامحا والمقصود بيان لزومه فيما هو داخل ايضا كما في
الماهيات الاعتبارية لان الاشدية الجامع في المستعار منه انما يتصور في اجزائها لا في اجزاء الماهيات
الحقيقية لعدم اختلافها بالشدة والضعف فتبين ان مدلول الفعل جواز الفعل ومدلول النهي
جواز الترك وما زيد عليهما من خارج وان المصير الى المجاز اصح واوضح كما قصده المص قوله
شمول افراده يعني ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الازمان مثلا العموم في الطلاق
ان يقع الثلث مرة والتكرار ان يقع مرة بعد اخرى قوله اربعة مذاهب وفي المختصر والمحصول
مذهب آخر هو القول بالتوقف في الكل لعدم الوقوف والدعوى الاشتراك قوله وستعرف
جواب في بيان المذهب الثاني كونه مختصرا من اطلب منك ضربا قوله واما التكرار الى اشارة
الى ان في قول المص يوجب العموم والتكرار لان اضرب الى وسؤال السائل الى لفا ونشرا
الاول للاول والثاني للثاني قوله وفي اكثر الكتب اشارة الى ان قول المص مبني على رواية
الامر به قوله لتقرر الوجوب انما اوله قوله لوجب لان نفس الوجوب ثبت بنص
قطعي لا يتوقف على قوله صلى الله عليه وسلم قوله لما من سؤال الاقرع فانه يفيد الاحتمال
وان لم يفد القطع لما مر قوله لا من مطلق الامر المطلق والمعلق المطلق الاول بمعنى المجرد
عن قرينة التكرار او المرة والمطلق الثاني مقابل المعلق قوله وظاهر عبارة المص لفظ المتبادر
من ظاهر الاستثناء من النفي هو الاثبات وبالعكس لكن الصحيح عندنا ان الاستثناء مطلقا
تكلم بالباقي بعد الثنيا فيكون المستثنى مطلقا في حكم المسكوت عنه قوله فقد يتوي يسبق
ان دلالة طلقتك على المصدر الحادث في الحال تثبت اقتضاء بخلاف طلقي نفسك فانه مختصر
من افعلي فعل الطلاق من غير ان يتوقف على مصدر مغاير لما في ضمن الفعل لانه لطلب الطلاق
في المستقبل فيكون ثابتا لغة لا اقتضاء قوله ولقائل ان يمنع قوله والمفرد لا يقع على العدد
اجيب بان المراد بالمفرد المفرد من حيث هو مع قطع النظر عن القرائن من اللام وغيرها ولو سلم انه يعم ويتناول
كل فرد من حيث هو واحد اعتباري فلا نم انه مطلوب الشافعي لان غايته انه يصح نية ايقاع كل

واحد

من حيث هو واحد اعتباري ولكنه لا يصح نية الثنتين اصلا لانه عدد محض وفي مذهبه
يصح نية كل واحد لا من حيث انه واحد اعتباري بل من حيث انه عدد ولنا جواب السائل
ايضا فالحق ان الفرد الحقيقي موجبه والاعتباري محتمله والعدد لا موجبه ولا محتمله
والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا
نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى **قوله** اي كل اسم فاعل دل على مصدره
وهذا التقييد احتراز عن اسم فاعل وقع علما واما التغيير فالمراد به الرد على صاحب الكشف
حيث استصعب الضمير وقال ان جعل الضمير في لم يحتمل راجعا الى كل اسم فاعل كما هو مقتضى
الكلام لم يبق له تعلق بالمقصود وهو نفي العطف في المرة الثانية وان جعل عايدا الى المصدر
لا يرتبط الجزاء **قوله** بخلاف بكر والخلد جواب عن النقض او المعارضة كما لا يخفى ثم ربما
قوله استدركا احتراز عن اعادة المؤداة حارج وقتها بان اعاد بعد الوقت لاقامة
الجماعة بعد الاداء في الوقت منفردا او بعد قضائها خارج الوقت منفردا **قوله** لا وجوب
عليها عند المحققين من الشافعية وان وجد السبب لوجود مانع شرعي في الحيض وعقلي
في النوم كيف وجواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب وبالجملة فالقضاء مبني على
الوجوب في الجملة عند الشافعية وعلى نفس الوجوب عند جمهور الحنفية والحق هو الثاني
كما قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان عمومه يدل على الوجوب على الحائض وقولهم
جواز الترك ينافي الوجوب ممنوع كيف وان الوجوب ثابت في اول الوقت لوجود سببه
مع جواز الترك فيه بل الحق انه ينافي وجوب الاداء **قوله** لا ما ثبت وجوبه به لان الوجوب
الذي هو عبارة عن اشتغال الذمة انما هو بالسبب لا بالامر وسببه الظاهري هو الوقت و
الحقيقي هو ايجاب الشارع وما ثبت بسبب وجوبه هو الفعل الكلي قد لزم وقوعه في الخارج
بالسبب كمطلق الصوم بعد ما لم يكن لازما واما ما علم ثبوته بالامر فهو الفعل الجزئي قد لزم
ايضاء بالامر لانه المطلوب حقيقة وقد يكون الثابت بالامر وجوب الاداء وهو لزوم

تفريغ الذمة وهذا كنفس الوجوب في امتناع التسليم الا انه لم يتعرض له اذ لم يذهب احد
الى تجويز تسليمه بخلاف نفس الوجوب حيث جوزه صاحب الكشف وبقي النظر بقوله
وعلى هذا الاجابة الى **قوله** والثابت بالامر لا يكون الا واجبا ومندوبا اي الثابت
بالامر المأخوذ في تعريف الاداء لا يكون الا واجبا او مندوبا ولهذا اي لكون الحصر
ثابتا في الثابت بالامر المأخوذ في تعريف الاداء ادخل فخر الاسلام النفل ولم يتعرض
بالمباح مع تناول الامر الاباحة والندب لعدم اطلاق الاداء عليه عرفا فاندفع
ما قيل ان الاستشهاد بكلام فخر الاسلام لا يلائم الحصر المستفاد من قوله لا يكون الا واجبا
او مندوبا لان في كلامه ضم الاباحة الى الندب فينافي ذلك الحصر انتهى والحاصل ان من
جعل لفظ الامر حقيقة في الواجب مجازا في الندب والاباحة فرّ الاداء بتسليم عين
الواجب كما ذهب اليه فخر الاسلام ومن جعله حقيقة في الواجب والندب ومجازا في الاباحة
فسر الاداء بتسليم عين الثابت بالامر كما ذهب اليه المص ومن جعله حقيقة في الكل فسره
بتسليم عين الواجب والمندوب كما اشار اليه فخر الاسلام فلا يرد المباح على شيء من التفاسير
فاندفع ما قيل ان المتبادر من الاستثناء بقوله الا ما ذكر صاحب الكشف ان يكون صاحب
الكشف مجوزا لان يطلق الاداء على المباح وليس كذلك وكذا المتبادر من قوله وفي ذلك لانه
يوهم ان معنى الكلام فخر الاسلام الى ان مراد صاحب الكشف بيان مراد فخر الاسلام وليس
ايضا كذلك بل مراده الاعتراض عليه في نقله مذهب من جعل المباح ايضا مامورا به بانه
يقتضي اطلاق الاداء على المباح لان جواز اطلاقه على الشيء كونه مامورا به بمعنى مامور به
امر فمن عمم الاداء الى الاباحة ايضا يلزم ان يسمي المباح اداء لاشتراك علة التسمية مع انه
خلاف الاجماع **قوله** توهم ان معنى كلام فخر الاسلام الى ان يرد عليه سوى ما ذكر من انه خلاف
المتعارف ان تقييد فخر الاسلام في تعريفه على قول من جعل الامر الى ضايع لان الفعل يدخل
على تقدير كون الصيغة للايجاب اذا اريد بها الندب مجازا لكون المامور مندوبا به بخلاف

تقرير التحرير قوله في عبارة تعريض على تغير السبب بالنص موافقا لما اشار اليه المصنف
في اثناء الدليل بقوله الا النص وقوله يجب على اوجب الاداء الذي كان الامر الذي علم به
ثبوت الحكم قوله وعند جمهور اصحابنا اشارة الى ان العراقيين من اصحابنا ذهبوا
الى الاول وهو مذهب عامة اصحاب الشافعي والمعتزلة قوله اي دليله الدال عليه هو فقا
لما ذكر المصنف الدعوى وفيما قبلها من ذكر النص قوله لا يسقط وجوبه لما تقرر ان
المستحق لا يسقط الا المستحق عليه الا بالاداء او باسقاط من له الحق او بالعجز ولم يوجد
شيء من ذلك فبقي كما كان قوله لان المقصود بالعبادة اي المقصود الاصلي والغرض الاولي
هو ذلك وان كان محافظة الوقت المعلوم بالامر عرضا لكنه ليس اوليا فتفويت الاول
لكنا اتباع الاصل بالتبع قوله يقابل بالمثل في الجنس او الضمان في خلافه قوله
ويمكن الخ اي يجوز ان يكون قيدا لقوله ثم متعلقا بقوله لا يسقط بخروج الوقت ويكون
قوله استدل بينهما على فائدة زائدة لكن الاول يبعد لفظا والثاني يبعد معنى ولذا قال
ويمكن قوله بل للاعلام ببقاء الواجب في اثبات وجوب المطالبة والاظهر في اضافة
وجوبها الى النص الا ترى انه يجب على المشتري الثمن في الذمة بالشراء ويطالب باداء ما
ما عليه بالسبب السابق وهو الشراء فكذا ههنا قوله فصام ولم يعتكف اشارة الى انه
لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم ولا يلزمه
قضاء الاعتكاف بصوم مبتدا كما صرح به في الجامع الكبير قوله خلافا لزفر قيل
هذا متعلق بقوله لزمه قضاء الاعتكاف لا بقوله لا يجوز ان يقضيه لان قضاءه جواز
القضاء في رمضان آخر عنده مع انه لا قضاء عنده في هذه الصورة قوله بمنزلة ما
اذا نذر الخ اي اذا نذر ان يصوم شهرا ثم اعتكف في رمضان لا يصح بل يجب الاعتكاف
بصوم مقصود مخصوص به فكذا هنا قوله هو قياس المنذور والمراد به بالنص
الواقع في تغير السبب بقاء الدليل والمراد النص وما في حكمه وهو مبني على قوله بل النص

بناء على ان القياس مظهر ثم ان هذا النص للايجاب ابتداء لا للاعلام ببقاء الواجب كما هو مذهب
الجمهور قوله اشارة خفية حيث قال ويتفرع من هذا الاصل مسئلة النذر بالاعتكاف
في شهر رمضان اذا صام ولم يعتكف فيه انه يقضي اعتكافه ولا يجزي في رمضان آخر قالوا
لان القضاء انما وجب ابتداء بالتفويت لا بالنذر والتفويت سبب مطلق عن الوقت
فصار كالنذر المطلق عن الوقت لكنا نقول انما وجب القضاء في هذا بالعبارة لما
قلنا لا نص مقصود في هذا الباب واذا ثبت هذا لم يكن بد من اضافته الى السبب الاول
انتهى اراد بالنص المقصود التفويت لانه المذكور سابقا في استدلال الخصم وليس على حقيقته
بل المراد به القياس الذي هو في حكم النص والمعنى انما وجب بالقياس لكن على ما قلنا واشرنا
اليه في اثناء التقرير من انه بالنص حقيقة للاعلام بان ما وجب بالسابق غير ساقط بل الساقط
شرف الوقت لا بالقياس ابتداء او بالنص الذي هو الوارد في وجوب قضاء الصوم
والصلوة قال صاحب الكشف فيه اشارة الى ان التفويت كنص عندهم في باب النذر
ومن الناس من حمل النص على ظاهره ورد كلامه بان الخصم ادعى اولا ان القضاء
لا يكون الا بنص مقصود وذكر ههنا ما يخالفه لظهور ان التفويت ليس بنص وليس بشيء
لان المساق ليس لايراد مناقضة لفظية بل التحقيق ان القضاء في الصورة المذكورة بالسبب الاول
كما ترى قوله في الاعتكاف الواجب قيد به لان في الاعتكاف النفل لا يشترط الصوم
في ظاهر الرواية لابتنائه على المسامحة فان قلت كيف يصح النذر بالاعتكاف مع اشتراط
ان يكون المنذور قربة يكون من جنسه واجب لله تعالى في الشرع لان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله قلنا انما يصح الحاقا بالصوم باعتبار ان الصوم شرطه بالحديث فالتزامه التزامه
قوله بخلاف الوضوء فانه شرط محض متى وجب وجب لغيره لكونه وسيلة دائما والصوم
ليس شرط محض بل يجب تارة لعينه واخرى لغيره فلا يجوز الاعتكاف بصوم في الجملة
كالوضوء في الصلوة قوله من فضيلة العبادة بدليل قوله صلعم من تقرب فيه بخصلة

من خصائل الخير كان كمن ادى سبعين فريضة فيما سواه قوله ولا يحتج بهم له على العلامة
الرازي حيث قال انه شهر ما الذي دعا الى جعل العلم المجموع مع جواز القول بان العلم
رمضان واضافة الشهر من اضافة العام الى الخاص قوله لا يكون الا بنذر الاعتكاف
قال الشريف ذكر النذر مستدرك لا دخل له في المقصود لان الكلام فيه بدونه
فيكون ذكره ضائعا انتهى ولعل الحامل عليه بناء على ان وضع المسئلة فيه قوله اما لو يعقل
ولم يعتبر الكمال في المقصود فيه كما اعتبر النقص لان الكمال انما يثبت في الاداء باعتبار
تحقق لزوم الوصف لزمن بين يثبت الكمال فيه وليس هذا في القضاء قوله بعد
فراغه اشارة الى ان شبه القضاء انما يثبت باعتبار فراغ الامام وانما قبله فيفعله وان
كان اداء باعتبار قضاء باعتبار فوات ما التزمه من الاداء الا ان فعله قابل للتغير بالتغير
كقابلية صلوة الامام قوله او غير معقول يعني انه لا يمكن ان يدركه بعقولنا الا
ان يرقه العقول او العقل من حجج الله كالسمع القوي قوله اي قول العامة اي
عامة المتاخرين من اصحابنا وهو رواية عن محمد ان الحج يقع على المباشر المامور الا
ان الفرض لا يسقط به عنه لعدم النية اذ نيته عن الامر فيسقط الحج عنه الا انه ساقط في
الذي هو السبب تمام الحج والنيابة تجري في الانفاق لا في افعال الحج لعدم جريانها في العبادات
البدنية الا ان الحق جريانها ههنا عملا بظواهر الاحاديث لشوب المالية من جهة الاحتياج ٢٠
الى الزاد والراحلة كما اعترف به العامة قوله تسامح او يجوز بان يراد بالثواب
السبب الانفاق السبب قوله ليس شيئا منهما اي من القضاء وسقوط والمدلانه
الانفاق لا الثواب وفي بعض نسخ المتن والنفقة للحج ولا تسامح فيه اذ النفقة بمعنى
الانفاق قوله لان المعنى المؤثر يعني ان النص الوارد في الصوم وهو قوله تعالى
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين يحتمل ان يكون معللا بمعنى معقول
تعليلا يصح معه القياس فان معناه لا يطيقونه بحذف لا لعدم اللبس ولدلالة

فدية باثبات لا ويحتمل ان يكون معللا لا ذلك التعليل وبه يندفع ما قال القاآني في شرح
المغني انه مشكل لان بناء الحكم على المشتق في قوله وعلى الذين يطيقونه دليل علية المشتق منه
وذلك لان كل علة منصوصة لا يجب ان يكون متعدية ليصح معها القياس لجواز ان يكون
قاصرة قوله بخبر ان شاء اسا اوصا او لا كما ذكر في النوازل سئل ابو القاسم عن امرءة
ماتت وقد فاتها صلوات عشرة اشهر ولم تترك مالا قال لو استقرض ورثتها قفيز حنطة
ودفعوها مسكينا ثم يهبها المسكين لبعض ورثتها ثم يتصدق بها على المسكين فلم يزل
يفعل كذا حتى يتم لكل صلوة نصف صاع يجزي ذلك عنها قوله بالكتاب قوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم والسنة وهي قوله صلعم ضحوا فانها سنة ابيكم ابرهيم قوله
ويصير ضيافة الله يعني ان الناس اضياف الله بلحوم الاضاحي في هذه الايام
ولذا منع الصوم وكره الاكل قبل الصلوة ليساول طعام الضيافة قوله لا عملا
بالقياس على سائر العبادات المالية بجامع ان الاصل فيها التصدق بالعين وعلى هذا
تقرير السؤالين على منوال واحد كما يشعر به عبارة المتن او عطف قوله والتصدق
الى على قوله الفدية في الصلوة قياسا بالظاهر اعتبارا لقيد القياس في المعطوف ايضا
الا ان ظاهر تقرير التوضيح ان المراد بالمعطوف انه نقض مجرد على قوله ما لا يعقل له
مثل فيرد لا نقض الاصل بلا اعتبار قياس فيه كما في تقرير فخر الاسلام قوله
شبه بالقيام حقيقة من جهة انه وحكما من جهة ان من ادرك الامام في الركوع فهو مدرك
للركعة ولذا قال المص كبر في ركوعه خلافا لابي يوسف فعنده لا ياتي بتكبيرات
العيد في الركوع لفواتها عن موضعها وكبر عندهما ولا يرفع يديه لان الرفع سنة
ووضع الكف على الركب سنة والاوجه لترك سنة لسنة قوله الصواب على الى
لاقتضائه ان يكون هذا الوجه قسما منها وليس كذلك ولا يخفى ان المراد الصواب
بحسب استعمال اصل اللغة والا فالقول ما قال في اوائل كتابه والمص كثيرا ما يتسامح

في نسلب الافعال بل المنا الى جانب المعنى قوله لما ذكر من قوله ولئلا يلزم الى قوله
واما ما يقال ففيه نظر وفي تلخيص الجامع الايفاء بالقصاص اى المقاصة بان يثبت
بالايفاء للمديون ما يثبت في ذمته فيقع التساقط بالتقاص وهذا معنى قولهم الديون
يقضى بامثالها كذا ذكره شارح كلامه وتوجيهه انه يجوز تسليم العين الثابتة باعتبار ما تورد
لان بعض الاعراض قد يكون في نظر الشارع في حكم الجواهر كاشغال الملك من مالك الى اخر كما جعل
القرض عين العين في الجواب الاول واذا جاز تسليم الدين فلم يبق فرق بين قضاء الدين
والقرض في تصور الاصل فينبغي ان يكون ادية الدين قضاء كما دية القرض الا ان
للقضاء شرط آخر مفقود ههنا وهو وجوب المثل فيما يؤدي حقيقة فان الفعل لا يماثل
الدين فصح الجواب الثاني كالاول وما قيل ان الكتاب يناسب قول الجمهور الديون تقضى بامثالها لها
اى يؤدى بها دون الاول لان المماثلة بين ما في الذمتين لا بين العين والدين مندفع
بان الدين يماثل العين بلا غير معقول وتحدهما شرعا الا يرى الى صحة قسمة المكيل
الى معقول وغير معقول قوله اسقص العوض ومبنى الخلاف ان الشغل بالجناية بمنزلة
الاستحقاق عنده فيمنع تمام القبض وبمنزلة العيب عندهما فلا يمنع تمام التسليم قوله
في لفظ ملك الحر اما في الاول فلان الهلاك يتحقق في الجناية لا الدين فيرجع في الدين
بكل الثمن بلا خلاف واما في الثاني فلان التسليم يستعمل في العقد لا الغصب فيرجع
فيه بالقيمة بلا خلاف لان الرهن يتم مع قيام سبب العقوبة لانه مال كما اخذ
قوله لا يكون الاداء قاصرا لان عدم العلم به لا دخل له في كونه اداء قاصرا حتى
لو علم به يكون ايضا كذلك قوله لعادتها الذي هو القيمة التي قضى بها القاضي عند
اختلافهما وقوله بعوض الزوج متعلق بالحق قوله مناقشة وهي ان حكم الشرع انما يتعلق
بفعل المكلف لا بالشيء من حيث انه مملوك الا ان المقصود ظاهر وايضا المتبادر من عبارته
ان يكون الحل والحرمة بالنظر الى شخص واحد قوله فالاولى تنبيه على امكان القول بان

حكم الذات يجوز ان يختلف شرعا باختلاف الوصف وهو المراد بتبدل الذات قوله
ولم يوجد ذكره في شرح التنبيه للشافعية انه اذا اطعم المغصوب منه ولم يعلم انه ملكه ففيه
قولان احدهما انه يبرأ كما هو مذهب اصحابنا والثاني وهو الاصح انه لا يبرأ قوله وقد
يقال اى يجوز ان يحمل ما تمسك به الشافعي من نكتتين اى دليلين قوله كما لو غصب الى
او قال البائع للمشتري اعتق هذا العبد واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه يعتق
ويجعل قبضا ويلزمه الثمن وجهله لا يمنع صحة ما وجد منه قوله الكاملة احتراز عن
ديانة اهل الاسواء المتزهدين المتنعمين بالثياب المرقعة فانهم عبيد بطون يحسبون
انهم يحسنون قوله وقوله الداعية الى ان يحب الخ لما قال صلعم والذي نفسي بيده لا يؤمن
عبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه قوله في كتب الفقه بناء على ان الفعل اما بعد البرء
او قبله وعلى الاول فالقطع والقتل جنايتان بالاتفاق سواء صدرا عن شخصين
او شخص عمدين او خطائين او احدهما عمد والاخر كذلك جنايتان اذا كان احدهما عمدا
صدرا عن شخصين اما اذا صدرا عن شخص فهو محل الخلاف واما اذا كانا خطائين
فجناية واحدة بالاتفاق فلا يجب الا دية واحدة بخلاف ما اذا تخلل بينهما برء
فانه يجب دية ونصف قوله ولا يتصور الى فصار بمنزلة البرء من حيث ان المحل
يفوت به ولهذا قلنا اذا رمى الى صيد تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ادركه وذكاه
حل فعلم ان الفعل الثاني يصلح ماحيا كما يصلح ماضيا فلذا خيرنا الولي بين الوجهين
فانقطع بان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان وجد في البيوت وعند ابي حنيفة
لا يثبت الانقطاع الا من الى العمر بمجرد الانقطاع حتى لو صبر الى ان يوجد منه
ذلك وانما ينتقل بقضاء القاضي قوله تنصيصا والا فالمانع لا يصح عملها بالاجماع
قوله وعنده لا يضمن لان الا واثبات المطلع على مذهبه بقياسات مركبة موصولة
السائح بان يقال لان المنفعة عرض والعرض غير باق فالمنفعة غير باقية ثم يجعل النتيجة

صغرى ويقال المنفعة غير باقية وكل ما ليس بباق غير محرز فالمنفعة غير محرزة ثم يقال
المنفعة غير محرزة وكل ما ليس بمحرز غير متقوم فالمنفعة غير متقومة ثم يقال المنفعة غير متقومة
وكل ما ليس بمتقوم لا يماثل المال المتقوم فالمنفعة لا تماثل المال المتقوم ثم يقال المنفعة
لا تماثل وكل ما لا يماثله لا يقضى الا بنص فالمنفعة لا تقضى فيما لا نص فيه ثم المنع
الظاهر لكبرى القياس الاول وهو كون العرض غير باق لان الظاهر من مذهب الشافعي
ايضا القول بامتناع بقاء الاعراض فلا يجديه نفعا وايضا الظاهر من مذهبه ايضا
لان مدار التقوم هو المالية لا الملكية ولذا صرحوا في بيان وجه قول الشافعي لان المنافع
اموال متقومة كالاعيان حقيقة لانها خلقت لمصلحة الادمي كالمال وكما لتقدمه شرعا
حتى صلحت مهرا وضمنت في العقود الصحيحة والفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام الاسواق
بالمنافع والاعيان ويؤيد المدار المذكور انه لو اتلف الذمي او المسلم خمر الذمي لا يضمن عنده
لعدم تقومه كالخنزير في حق المسلم لان الذمي تابع لنا في الاحكام فلو كان التقوم باعتبار
الملكية لكانت مضمونة **قوله** لان جعل ما ليس بمتقوم متقوما اي لا يؤثر فيه تاثيرا معقولا
بل اعتبر الشارع باثر الرضى والعقد في التقوم لاظهار خطر المحل لصون عن الابتذال
ولا تملك مجانا فان ما يتملكه مجانا لا يعظم خطره فلا ينافيه ما تقدم من قوله مقومها في
العقد يثبت بالرضى نعم لو قال باثر الرضى في التقوم ليس بمعقول في المقابلة بمعقول
ولذا خص القياس مع الفارق بالمقابلة اذ الفارق لا يكون الا معنى معقولا في الاصل
لكان حسنا كما قال والدي العلامة حسن عيشة في دار المعامرة **قوله** كالنكاح فان
الشارع اوجب فيه مهر المثل مع جهالة العدد **قوله** فصار الواجب بالعقد كانه الى نحو
لان الواجب بالعقد هو العبد الوسط والتسمية به تصح وانما اعتبر القيمة بناء على وجوب
تسليم المسمى اذ لا يمكن تسليمه الا بمعرفته وهي تعرف بالقيمة لانها تجب بالعقد لانه ما سماها
بخلاف ما اذا تزوجها على عبد او قيمته فذلك يوجب فساد التسمية فيجب مهر المثل لان اعتبار

وجو

وجوب القيمة بالتسمية ابتداء وهي مجهولة لاختلافها بتقويم المقومين فصار كانه قال
على عبد او دراهم **قوله** بل هو توضيح وتتميم اي بل الوجه الاول دليل مستقل بنفسه
لان مبناه على ان القضاء يستدعي تصور الاداء والمجهول من حيث انه مجهول لا يتصور
اداؤه فكيف يكون القيمة خلفا عنه بل هي اصل من هذا الوجه الا انه معلوم الجنس وذكر
يكفي في النكاح فصارت القيمة قضاء حقيقة وهذا ليس استدلالا بالعجز الخارجي
حتى يكون جميع صور القضاء كذلك بل العجز عن الاداء ابتداء بمعنى عدم تصوره واما
الوجه الثاني فبناء على اعتبار القيمة في تعيين الاصل من غير ملاحظة عدم تصور الاداء
قوله من موجبات لا بمعنى انه يثبت بالامر ولا حظ للعقل في معرفته والحاكم بهما
الشرع وهو مذهب الاشعري ومن تبعه او من هو لولاه بمعنى انه يثبت بالعقل وجوبا
بمعنى انه يثبت في الفعل لذاته او صفته والحاكم العقل والشرع مبين في البعض وهو
مذهب المعتزلة ومن من وافقهم في ايجاب معرفة الله تعالى او يثبت بالعقل دلالة مطلقا
سواء ادرك الفعل حسنه وقبحه اولا وهو قول بعض علمائنا او من مدلولها فيما ادرك
الفعل حسنه وقبحه ومن موجبها في غيره وهو المنقول عن المعتزلة قوله او بالعقل قيل
يحتمل الوجوب في الدلالة على المذهبين **قوله** والحصر افراط موافق لما الى سيجيء
في اخر الاجماع من اعتبار الافراط في تجاوز الحد في جانب الزيادة والتفريط في جانب
النقصان **قوله** اي جعلت الاسباب موافقة وانما لم تقل جعلت موافقة الاسباب
كما هو المناسب لقرينة تنبيها على انه بمعنى وضعه في الاصل جعلته موافقا ثم خص بموافقة
السبب وجعل جزءا من مفهومه فلم يكن وصفا حقيقيا لنفسه كالوقوف تدبر تدبر
قوله ثلاث معان والحصر المفهوم من العدد على تقدير تسليمه يحمل على الاضافي
اي لا يطلق على المعنى الثالث فقط والا ففرق من وجه بين ملايم الطبع وموافقة
المصلحة فلا حصر حقيقة وهذا كالحصر الصريح في عبارة العضد حيث قال الحسن

والقبح انما يطلق لثلثة امور اضافية لا ذاتية الاول موافقة الغرض وهو مخالفته والثاني ما امر
الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له والثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج انتهى
وينبغي ان يحمل هذا الحصر الواقع لبيان غير المتنازع فيه على الحصر الاضافي حصر قلت
يعني ان الاطلاق ليس بمنحصر على المعنى الرابع المتنازع فيه حتى لا اشتباه في اثناء المناظرة
قوله وبالكمال وهو كونه صفة كمال ونقصان اي معنى يقوم بالغير صفة كان او فعلا
واطلاقهم الصفة عليه شايع ومنه قول الشارح فيما بعد فجميع افعال الله حسن بمعنى كونه
صفة كمال قوله لذواتها على مذهب بعض المعتزلة وقوله او لصفة اي حقيقية على مذهب
آخر منهم ثم هذه الصفة مستقلة بالاقتضاء لا بالاحتياج حتى يلزم احتياجها الى موصوفها
والضمير في منها راجع الى الافعال ومثال الضروري لما هو حسن وقبيح لذاته منها ومثال
النظري لما هو حسن وقبيح لجهة ووصف اعتباري كما هو مذهب الجبائية لبعض المعتزلة فكانه
قال او لصفة حقيقية من صفاتها او لجهة من جهاتها واشار الى هذا المحذوف بمثال النظري او
المراد من الصفة اعم من الحقيقية والاعتبارية ليشمل المذهبين وتخصيصها بالاعتبارية ولو
بقرينة المثال بعيد واما مثال النظري لما هو حسن وقبيح لذاته مما ذكر في المواقف من
حسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع قوله نص الشارع عليه اي المدح في قوله تعالى
في حق بعض الانصار فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي باستعمال الماء بعد الاستنجاء اولى
دليله في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار
فان المجازاة بالجنة لا يكون الا بفعل ممدوح قوله مبني على هذين الامرين اي لا يريد
ان مجموعهما موقوف عليه بل كل واحد عمدة في اثبات مذهبه كما اشار اليهما بقوله بل كل
من الامرين الخ وبقوله بل وله ادلة اخرى قوله والمذكور تفصيل وتوجيه بان فعله تعالى
تصرف في ملكه كيف يشاء فلا قبح مطلقا عنده بخلاف ما عند المعتزلة فان اسناد بعض
الافعال القبيحة فيجب تنزيهه عنه واما الحسن فمناط بعض تفسيره عند الاشعري الاشارة

الى السبب لانه هو الامر الوارد من الشارع وهو مختص بافعال العباد والمعتزلة ينكرون
كونها مناطا ومناط البعض الآخر ما ليس كذلك ثم منه ما يطلق عليه تعالى والمعتزلة يوافقونه
ومنه ما هو عار عن الملائمة وهو التفسير بالغاية ككون الفعل متعلق المدح عاجلا والثواب
آجلا ولهذا السر فصله عما جعل المناط فيه الامر مع اشتراكهما في الاختصاص بفعل العبد
كما بينهم هذا السر من التوضيح لكن اكثر الناس لا يفقهون حديثه بل هم في خوضهم يلعبون
قوله وكون المباح داخلا ظاهر دخوله في تفسيره بالامر بتصريح المص بقوله سواء كان
الامر للايجاب او الاباحة وفهم منه دخوله ثم ذكر ان الاوضح طرح هذا المعنى الثالث من البين
وجعل محل النزاع ابتداء هذا التفسير ليشتمل المباح وفعل الباري فان شمول المباح ينبغي
ان يقصد لدخوله في تعريف الحكم بقيد التخيير فالمناسب تناول الحسن والقبح الاحكام الخمسة
واما شموله فعل الباري وان لم يكن في هذه المثابة الا انه الانسب تناوله اياه ولوح بلفظ
الاوضح الى الاعتذار لادخال المص المباح بان يجعل مامورا به مجازا كالمندوب عندنا
فان قلت تفسير الحسن على الاوضح يشمل ما فعل المعتزلة حسنا فكيف يصح محل النزاع قلت
لا ننقض بالمفروض عند الاشعري وهو غير مخل بالطرد والعكس لعدم تحققه عنده
ثم الظاهر ان يقيد الفعل بما به العلم المعتد به ليخرج فعل البهائم والصبيان والمجانين
قوله بل قبيحا بالنظر الى الفعل في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل على الفرض المذكور
من عدم اعتبار القدرة والفعل كاكل الميتة وقتل النفس مثلا اذ لو اعتبر خصوصه
لم يتصف بالحسن والقبح قوله بحثان ناشيان من قول المص وعلى الكل لا واسطة
بينهما وقوله وكلا تفسيري القبيح متساويان قوله بناء على عدم القدرة يعني انها
سالبة لا يقتضي وجود الموضوع ثم ادخاله في القبيح بناء على ان المقسم لهما مطلق الفعل
لا ما يمكن ان يتصف بهما او بناء على ان القسم كثيرا ما يعم ويدور الاقسام بالنفي والاثبات
على افرادها بلا واسطة قوله لم يكن كلا تفسيري القبيح متساويين وايضا يكون المباح

واسطح قوله مشعر بالتوجيه المذكور سابقا بقوله وليس المراد الخ وقوله وذكر
اما بالجر عطف على الاصلين او بالنصب عطف على الحكم والمعنى ان ظاهر قول المص لاثبات
الاصلين مشعر بان الدليلين لاثباتهما لكن اذا نظر الى قوله اوردت على مذهبه دليلين
لاثباتهما لكن اذا نظر الى قوله احدهما علم ان ذكر ما الاثبات الى المذهب يلزمه اثبات
الاصلين فقوله لاثبات الاصلين علة لمجموع قوله اوردت على مذهبه دليلين قوله
ادلة كثيرة منها انه لو كان حسن الفعل او قبحه عقليا لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب
الحرام قبل ورود الشرع اولا واللازم باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
قوله لمحل الفعل والظاهر من سوق السابق واللاحق ان يقال لمحل الغرض الا انه
لوح الى ان الحكم الذي هو الحسن والقبح وما يصدق عليه من الوجوب وغيره بين
الاتصاف بالفعل لا لمحله الذي هو المكلف فعدم اتصاف المحل بالجائز الا وله الظهر
ما يتصور في محل النزاع من الرعاية بالجسم ولئن كان الاتصاف مجازا فيهما في الحس
الظاهر من اوله وجه الضعف قوله ان اريد اي على راي الفلاسفة منع بطلان
اللازم منع ما ذكر في بيانه من المعنى لجواز ان يكون في احدى العرضين خصوصية
يقتضي المتبوعية وفي الآخر التابعية وعلى راي المتكلمين منع الملازمة المفهومة
من الكلام قوله كالامتناع سياق التقرير يوهم انه من الطبائع التي قد يلحق الهوية
بها فيكون موجودة الا ان المراد في التمثيل وجود بعض دون بعض من افرادها الكلي الحاصل
الحقيقة او صفتها ويتم به المقصود من منع الاستدلال على عدمية اللاحق بصدقه على
على المعدوم قوله عدمية صورة النفي يعني ان الحكم بها ليس لكونه سلبا مطلقا بل لكونه
سلبا الموجود فلذا ثبت وجودية الموجود بها يكون دورا فلا يرد ان التوقف في الاول
بالنظر الى نفس الامر وفي الثاني بالنظر الى العلم قوله فان قيل بوجه قوله مشتركا الالزام
يعني انه امر اعتباري لا يقولون بوجوديتها قوله لا جهة للتخصيص اي التخصيص المذكور

في مقام التعميم المقصود والاشارة الى ان الله تعالى خالق الشارع لكون العبد مجبورا في القبح
فالمؤثر هو الله تعالى ليس بمقصود هنا ففوت المقصود لغير المقصود لا يصلح لجهة التخصيص
قوله من الاستدلال والحمل على التنبيه مع خفاء المنبه لان ضم الاختيار يخرج عن
هذا القسم ويدخله في قسيمه الذي هو التمكن من الترك كما اشار اليه الشارح للجديد نفعا
قوله ان اراد الخ يمكن ان يختار الشق الاول ويقال بان المقدمة القائلة بكون الفعل
الغير المتوقف على مرجح اتفاقيا انما هي مقدمة الزامية بالنسبة الى المعتزلة القائلين
بان قدرة العبد لا يؤثر في فعل الا اذا انضم اليها مرجح يسمونه الداعي فعند عدم لزوم
الرجحان بلا مرجح مسلم عندهم ويختار الشق الثاني ايضا ويقال ذكر الاتفاقي بلا ريبة
قوله صفة محققة ولم يذهب هنا الى تعلق الارادة ولم نفس الاختيارية لان الكلام
ههنا على زعم المستدل وهو يبني دليله عليه والبرهان الخصمان من الذين يعتقدون
دليله يقينيا او ظنيا قبلوا في مناظرتهم كونه صفة محققة وبنوا اعتراضهم على دفع
غير هذه المقدمة وستسمع من المص وغيره الكلام على منعها ايضا قوله بانقطاع
الاعتبار اذ قد لا يعتبر قصدا اصليا بل يجمل سهوا وله ملاحظ ولعل هذا
هو المراد من كون اختيار الاختيار عينه والا فاختيار الاختيار نسبة بين الفاعل
والاختيار الاول فلا يكون عينه فلا وجه لجعله وجها ثانيا لقطع التسلسل الا ان يحمل
معنى الكلام هكذا لان الاختيار الواقع في السلسلة صفة محققة محضة لا امر
اعتباري صرف حتى ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار ولا اعتباري مخلوط مع
غيره بناء على ان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها حتى يكون
اختيار الاختيار عينه قوله واعترض على هذا الدليل حاصل الدليل ان فعل
العبد غير اختياري وكل ما هو غير اختياري لا يتصف بالحسن والقبح عقلا
ففعله لا يتصف بهما اما الصغرى فبينها الشارح بقوله لانه ان كان لازم الصدور

الخ واما الكبرى فبالاتفاق ثم الوجه الاول والثاني والرابع من الاعتراض يتعلق بدليل الصغرى
والثالث نقض لاصل الدليل القائم على ان فعل العبد لا يوصف بالحسن والقبح عقلا الا انه
اخر الرابع في الترتيب لانه هو الحل وما سواه اما نقض او في حكمه قوله بحسن ولا قبح شرعا
المتفرع على ثبوت التكليف واذا كان العبد مجبورا لم يثبت عليه تكليف لان التكليف
الخ والاظهر ان يقال بدله لانهما من صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنائم
والمغمى عليه لا يوصف شرعا بهما قوله بالنظر الى القدرة فان المختار ينظر الى الطرفين
ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده فالاستواء مدلوله الالتزامي
البين بالمعنى الاخص فلا ينافيه ما في شرح المقاصد من ان معنى الاختيار القصد والارادة
قوله هو الارادة التي بحسب الفعل يعني ان الوجوب الحاصل بارادة يخلقها الله تعالى يحقق
الاختيار فلا اضطرار والا تسلسل قوله بان تعلق ارادته اي ارادته المتعلقة
المرجحة لفاعليته قديم مستندة الى ذاته ايجابا او ارادة تعلقها الازلي وعلى اي معنى
كان لا يحتاج الى مرجح خارج فلا محذور في تعلقها بالفعل وجوبا في وقت مخصوص بخلاف
ارادة العبد فانها مستندة الى غيره فاذا كانت موجبة لزم الجبر فيه قطعا وقد وقع
في بعض النسخ هكذا وهو الاظهر بان مرجح فاعليته قديم ولا يحتاج الى مرجح متجدد
اذ علة الاحتياج الى المرجح عندنا الحدوث دون الامكان وكان ابي بكر يختلج الكل البحث
المذكور في شرح المواقف بان تعلق الارادة باحد الجانبين ان كان لذاتها لم يتصور
تعلقها بالاخر ويلزم الايجاب فما ذكر من ان الوجوب المترتب على الاختيار لا ينافيه
انما يصح في القدرة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك
فيجاب بما ذكره الشارح في شرح المقاصد من انه لا يلزم من تعلقها باحدهما لذاتها كون
الفاعل موجبا بالذات وانما يلزم لو كان تعلقها به لذات الفاعل ومعنى تعلقها لذاتها
عدم افتقاره الى مرجح خارجي لانها صفة شأنها الترجيح ولا اضطرار فيه اذ لم يكن عدم

التمكن

التمكن من الترك قبل تعلق الارادة الحادثة وبالجملة الايجاب بحسب الارادة لا ينافي
المقدورية كما ان الايجاب بحسب العلة لا ينافي الامكان الذاتي قوله كاف اي
وجوبهما في الجملة كاف في الواجب الشرعي عندنا وغير كاف في الواجب العقلي عندكم
اذ لا بد فيه من تاثير القدرة قوله اذا كان الحاصل يعني لما كان اختيار العبد
باختيار الله يكون الوجوب بالاختيار منافيا للاختيار لا محققا له وان كان باختيار
نفسه يكون محققا له وتنوير الجواب ان مقصودنا من دليلنا على كون العبد مضطرا
عدم استقلال العبد بايجاد فعله من غير مرجح من خارج فاذا لم يكن من العبد لزم انتفاء
الحسن والقبح العقليين سواء سمي الفعل اختياريا ام لا اذ لا فرق بين ان يوجد الله
الفعل في العبد كما قال به الشيخ وبين ان يوجد ما يجب الفعل عنده كما قال به امام الحرمين
في كونه مانعا من حكم العقل بالحسن والقبح عند الخصم فاذا كان المرجح من فعل الله تعالى
فقد تم مطلوبنا قوله فلهذا اي لما ذكر من اجوبة الوجوه من الاعتراض قوله كثيرا
من المصادر اشارة الى ان بعضها لا يكون له اثر خارجي والمراد من الفاعل في قوله مما يحصل
به للفاعل الموصوف وما يقوم به المصدر لا ما له اثر خارجي كما يطلق غالبا عليه فيتناول ول
مصدر مات ومرض وقيل احترز بقيد الكثير عن مصدر مات ومرض ونحو ذلك مما لا يوجد
فيه ايقاع الفاعل لانه ليس باختياره واما لفظ الفعل فلا يصدق غالبا الا على فعل
حقيقي يوقعه الفاعل ويصدر عنه ولذا قال بعده فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر
قوله الهيئة اعلم ان الهيئة والصفة والحالة والكيفية الفاظ متقاربة قد يطلق
كل منها على الاخر وان الحالة قد يوخذ عاما وقد يقابل الكيفية كما اشار اليه حيث
اطلق الوصف تارة على الحالة مطلقا في قوله وقد يطلق على الوصف وقابل الكيفية
اخرى في قوله وصفا كالقيام وفي بعض النسخ صح الوضع بدل الوصف اشارة الى
ان القيام من مقولة الوضع ثم اطلق الحالة ايضا على مقابل الكيفية في قوله او غير ذلك

كالحالة التي يكون المتحرك بها آ على ما قالوا الحق ان الحركة من مقولة ان ينفعل كما ذكر في شرح
المواقف واما ما ذكر في شرح المقاصد من ان الحركة تطلق على كيفية بها يكون الجسم متوسط
بين المبدا والمنتهى فعلى مذهب اخر والمراد من الكيفية الحالة حللنا قوله بانه تحرك
اي بسبب انه تحرك الموقع قوله في جانب العلة ولم تقل في العلة ليتناول ما يتعلق بعلية
العلة كالاتفاق ههنا قوله ليس بتام وقد اورد الشريف في شرح المواقف على انه تام
فلينظر اليه قوله غير متناهية ولم يكتف بالقول بانه يلزم عند ايجاد شيء واحد
ايجاد امور ما فوق الواحد وليس كذلك اذ الفرض صدوره لان المحصل يقول باستحالة
المعروض بناء على ان الواحد ظاهرا متعدد حقيقة قوله واذا انتهى الى اشارة الى
رد الاول ثم اشار الشارح الى دفع نقض في العمدة باستلزامه قدم الحادث ولم يدفع
بان الايقاع القديم موجود يحتاج الى ايقاع آخر لان كون الحدوث علة الحاجة
لما كان اصلا مقررا عند الاشعري وغيره من جمهور المتكلمين لم يبن المناظرة
مع الاشعري على هدم الاصل المقرر واكتفى بما به عنه غنى قوله عند وجوده اي
حصوله ما اعم من ان يوجد فيما له مدخل في وجود المعلول من حيث الوجود والا فيما له
مدخل في وجوده من حيث العدم ولم يرد بالوجود نقيض العدم حتى ينافي ما ياتي
في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فيلزم اثبات الحط بالمقدمتين المتنافيتين
كما توهم قوله لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته اي لا يكون ذاته علة فاعلية
تامة والا لا يكون الوجوب منافيا للاحتياج الواجب له شرط خارج عن ذاته
فان قلت لا يلزم من عدم كون الممكن علة تامة لوجوده ان لا يكون علة له بشرط
خارج عنه حتى يلزم الاحتياج الى علة موجدة غير ذاته فكيف يصح دعوى الضرورة
قلت لا يتصور منها فانه وجوده ضرورة تأخر مرتبة الايجاد عن مرتبة الوجود
فان ما لا يوجد في نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا سيما في حق نفسه وهذا البيان

لاينافي

لاينافي ضرورية المقدمة كالقضايا البديهية التي قياساتها معها فهذا ليس من قبيل
دعوى الضرورة في محل النزاع والخفاء بل انكاره مكابرة في محل الجلاء ايقنه اذا لمعه بعين
الانصاف والقى عصا الخلاف قوله والضروري قد يسمى لما كان ضروريا لا يجري
المناقشة بانه لا يلزم من عدم توقف وجود الممكن على الموجد كون ذاته مقتضية لوجوده
حتى يلزم كونه واجبا وانما يلزم ان لو ثبت توقف وجود كل ممكن على موجب وهو اول
المدعى نعم الظاهر ان يقال بدل قوله لكان واجبا كان وجوده رجحانا بلا مرجح وهو بط
قوله في اصله نظر في الحاصل الاول المقصود به جانب الوجود تقديمه ونظر في الحاصل
الثاني اصالة جانب العدم تقديمه قوله لصدق قولنا قد يكون الخ والظاهر ان يقال
لصدق قولنا قد لا يكون اذا عدمت الجملة امتنع وجود الممكن لان نقيض الموجبة الكلية
هو السالبة الجزئية الا انه نظر الى ان كذب الموجبة الكلية يستلزم صدق الموجبة الجزئية
السالبة المحمول كما يستلزم صدق السالبة الجزئية قوله بالامكان العام قيد به في الموضع
لان الضرورة في كلتا المقدمتين انما هي في طرف واحد بدلالة امتنع ووجب عليه
والضرورة في المقدمة الاولى في طرف العدم سلبت بقوله لم يمتنع وفي الثانية في طرف
الوجود سلبت بقوله لم يجب قوله ان اردتم الى حاصل السؤال ان الشق الاول
محال غير لازم والثاني لازم غير محال لانه المتنازع فيه ثم لا يخفى ان ذكر الشق الاول
بعد بيان الرجحان بلا مرجح بقوله وهو وجود الممكن تارة وعدمه اخرى الى نسبه
على توسيع دائرة الاشكال بسد المذهب الممكن للمعلل من طرق شتى كما هو دابهم في
المناظرة واما ايراد الجواب على هذا الشق فتنبيه ايضا على ان المقصود اثبات الشق
الثاني من ترديدي توقف الوجود على شيء آخر وعدم توقفه عليه باي دليل وتقرير
كان بناء على ان رد الدليل لا يستلزم فساد المدلول الذي هو المط قوله نحو ايراد
قال الشريف ولقائل ان يقول اذا جعل الايجاد جزءا من جملته يكفي في تقرير الدليل

ح ان وجد الايجاب وجد الممكن لامتناع التخلف عنه والا فلا لاستحالة وجود الشي
بلا ايجاب وباقي المقدمات مستدرك وايضا يلزم ح امتناع بساطة شي من العلل
مع انهم صرحوا بها حيث قالوا ربما يكفي مجرد الفاعل في المعلول وذلك اذا كان
المعلول غير مادي والفاعل موجبا والحق ان الايجاد يحتاج اليه غير داخل في
الجملة كما سياتي في بيان سبب الوجوب قوله زيادة هي قوله لانه ان امكن عدمه
الى قوله لكنه يلزم قوله فان قيل المعلول الى منشأ هو الملخص ولولاه يمتنع وجوده
قوله والحق انه الى قال الشريف هو سند للاينا في توقفا لوجود علته كعدم المانع كيف
ولم يتوقف وجود الموجود على الحال لزم وجوده في الحال بلا ايجاب وهو ط قوله
والمشهور الى دليل اخر لاثبات المقدمة الثانية ولا يرد عليه سوال الاولوية اذ معها الفرض
الوجود في وقت والعدم في وقت اخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود
لمرجح لم يوجد في الاخر لزم ترجح احد المتساويين بلا سبب واذا كان لمرجح لم يكن
الاولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع والمقدر خلافه قوله فان قيل لم لا يكفي الخ
قال الشريف هذا السوال بعدم كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند
تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير موجه انتهى اجيب بانه منع لقوله في الدليل وكلاهما
مح كانه قال لانم استحالتهما بل نختار الشق الثاني ولا يلزم الرجحان بلا مرجح وانما يلزم
لو صح قوله من غير زيادة او نقصان يرجح الوجود او العدم وهو مم لجواز وجود المرجح
في جانب الوجود من غير ان ينتهي الى مرتبة الوجوب اقول قد علمت مما حققنا انفا انه
ذكر المص لاثبات الشق الثاني ترديدي توقف الوجود على شي اخر وعدم توقفه عليه
دليلا اخر بدل ما ذكره اولا في تقرير الدليل لاصل الدعوى فتم الدليل سالما وضاع السوال
ولو قصد الشارح تتميم ما ذكره اولا لاثبات الشق الثاني لنا سبيل كسلك لا بهذا
الطريق من السوال والجواب والله اعلم بالصواب قوله ولئن كان لسبب هو لئن كان

عدم

عدم العلة مما كان من جملة ما يتوقف عليه عدم عدم العلة هو عين العلة فلا ينافي في
المفروض من جملة الموقوف عليه التي هي الاولوية الا انه ينافي فرض مقارنة تلك الاولوية
للعدم اولا كما لا يخفى قوله مع كونها اولية قال الشريف هذا ليس كما ينبغي لان الكلام
في وجوب الممكن عند حصول العلة التامة كما يفصح عنه قوله وهو احتياج كل ممكن
الى علة تحت وجود الممكن عند وجودها لا في الاحتياج الى علة تامة مطلقا والكلام
هو الاولى دون الاول لوقوع الاستدلالات عليه من الفريقين بحيث يبعد عده
من التنبيهات قوله فالله مختار وهو الدين القويم والصراط المستقيم الذي
ينجي العقول عن مهالكها ويهديها التفويض الامور الى مدبرها ومالكها والغايصة
في امثال هذه المباحث والتفتيش عنها وتدقيق النظر في مبانيها لمن نظر للعقول عجزها
عن معرفة المصنوعات وبدايع صنعها كظهور المحسوسات التي لا شبهة فيها فيعلم ح
ان لا سبيل الى فهم الكبرياء وجناب قدسها فيتطرق هنالك عجزا وانكسارا ويتضرع بين
يدي مولاها حالا ومقالا فيتداركها الرحمن بانوار هدايته وتقربها اليه زلفى برحمته
اولئك الذين اهتدوا واولئك هم الفايزون واما الهايمون في ظلمات الاوهام و
المفتخرون بتمويهاتها فسوف يتذكرون اذا سلبت عن انفسهم جلابيبها وانى لهم الذكرى
اولئك ينادون من مكان بعيد واولئك هم الخاسرون ونعم قال من قال نظم والنجم يستصغر
الابصار رويته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر قوله واعترض قال الشريف
الجواب نختار الشق الاول ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الازل ان المعلول سيوجد
فيما لا يزال وما الدليل على استحالته قوله ويلزم التسلسل على عدم الانتهاء الى الواجب او
قدم المعلول على الانتهاء اليه وح لا يكون الاختيار حادثا وهو خلاف المقدر وقد يجاب
بان المراد بالاختيار تعلقه وهو حادث ولا تسلسل الكلام كما سبق فلا محذور ه
قوله فضلا يعني ان كون الوجود محتاجا اليه وصف الوجوب ولا ثبوت لهذا الموصوف

مع الناقصة فكيف يثبت وصفه قوله لان كون الوجوب اثرا سواء كان صفة للوجود
او للصدور كما اشار اليه اولا واخرا بقوله وجوب صدقه وقوله فوجب صدوره
قوله والجواب الخ قيل عليه اولا انه بعدما صرح بان الوجوب مما يحتاج اليه وجود الممكن
لم يصح استثناؤه من جملة ما يتوقف عليه الممكن وثانيا ان التخصيص لا يجري في الاحكام
العقلية فكيف يصح قوله سوى الوجوب وثالثا بان القول بترتب الوجوب على العلة
الناقصة مكابرة محضة لظهور انه ح يكون تامة وقوله مع جملة ما يتوقف عليه الخ عين
محل النزاع ورابعا انه بعدما صرح بان الوجوب هو تاكد الوجود كيف صح قوله اخرا
وسابق على الوجود بالذات بمعنى الاحتياج اليه فان مؤكد الشيء لا يكون سابقا عليه
اصلا اقول الاستثناء بناء على ان الحق الحقيق بالاعتبار اعتباره من جانب المعلول
لان معنى امتناع التخلف عن العلة هو تاكد الوجود بحيث انه هو هو ولا ينافيه كونه محتاجا
اليه للوجود في نفس الامر ولا يستلزم كونه محتاجا اليه كونه من جانب العلة اذ قد يكون الشيء
في جانب المعلول محتاجا اليه ولم يعد من جانب العلة كالامكان ويؤيده ما نقله الشريف
سابقا من اتفاقهم على جواز بساطة العلة فلا باس بجواز التخصيص فيما يتعلق بالاعتبار
من العلوم العقلية وان لم يجر في الامور البرهانية منها فمن اين الى اين من دون البين
ثم ان معنى كون العلة ناقصة فبالنظر الى الوجود فلا ينافي كونها تامة بالنظر الى الوجوب
وايضا كون الشيء مؤكدا بمعنى كونه مثبتا ومحققا لا ينافي سبقه كما لا يخفى قوله فمن نظر الخ
قال الشريف به هذا لا يقتضي ان يكون القول بسبق الوجوب غلطا باطلا لان هذه الاعتبارات
العقلية ولهذا قال فللعقل ان يعتبر معا ومتاخرا وسعيدا بحسب الاعتبارات
المختلفة ولو لم يكن الاختلاف في الواقع لم يمكن للعقل ان يعتبره فالقوم لما راوا
كون الوجوب محتاجا اليه جزموا بالسبقية وعدم ملاحظتهم المقارنة والتاخر لا يقتضي
عدم الجزم بها ولا الجزم بعدمها فلا يلزم عدم الاختلافات في نفس الامر ولا عدم

اعتبارا

اعتبارها فلا يكون قول المص ثم العقل بانا لمنشاء الغلط بل هو كلام ضايع لا طائل تحته
انتهى يعني ان توصيف شيء بوصف لا يقتضي اختصاصه به لا يقال نعم لا يقتضيه في الواقع
لكنه يوهمه وذا يكفي في منشا الغلط لانا نقول اذا لم يرد المص بالتخصيص من وصف
المقارنة وبالجملة كما ان عدم التخصيص بالسبقية مشترك فكذا ايهامه مشترك قوله لم يكن
المفروض قبل الوقت جملة ما يتوقف عليه فضلا ان يكون قديما على ما قرره المص فهو ابين
الشايع ادق قوله وبهذا اي بقوله بمعنى وجود الممكن الخ يندفع يعني ان اللازم على ذلك
التقرير هو الترجح بلا مرجح يوجد الا الترجيح بلا مرجح داع قوله الا هذه المقدمات من قوله
وذلك لان جملة ما يجب الخ قوله ثم ان لم يتخلف الخ قوله وقد يقال في تقريره اي ما يقال
في تقرير الاول في قول المص بالحل بوجهين الاول استلزامه استدراك قوله وهي مستندة
الى الواجب على تقدير عدم الانتهاء اذ يجوز ان يكون وجوبه بمقتضى ذاته ولزم الاطلاع
على الوجه الذي اقتضاه لاجله قوله ضرورة توقفه على المعدومات قال الشريف ان
اراد بالعدم العدم المستمر وهو توقف على وجود الحادث على الموجودات والمعدومات
توقفه على ذلك المعدوم مع قطع النظر على الوصف لا نظهر بطلان الشق الثالث انتهى
اي يجوز التوقف على امر عدمي كما يجوز التوقف على امر وجودي والمستحيل جواز كون العدم
موثرا في الوجود مفيدا له قوله اذ لو توقف على عدم الشيء قال الشريف لقايل ان
يقول لم لا يجوز ان يتوقف على امر اعتباري مستمر عدمه كالايجاد وما في معناه من الايقاع
وتعلق الارادة ونحوها فلا يكون هناك سابق ولاحق ولا يستقيم الترديد بهما ويكون
المعتبر في العلة هو نفس ذلك الامر الاعتباري لا عدمه المستمر كما سيعلم ذلك من كلام المص
في جواب السؤال انتهى اي كما سيعلم من ان عنوان العدم لا يعتبر بل ينظر الى ذاته وهو لا موجود
ولا معدوم كذلك ينظر في المعدوم المحض الى ذاته لا الى عنوانه وكان يريد من ان تعلق
الارادة لا يقتضي المرجح لان الارادة صفة شانها التخصيص والترجيح ولو للمساوي

بل المرجح كما مر بها بقاء في جواب ما ذكره في شرح المواقف من البحث قوله اي ازلي فسر القديم
به لانه صفة الموجود في المتعارف قوله فان قيل بحث منشاؤه قوله فيلزم قدم زيد الحادث
قوله على تقدير حدوث اشارة الى قول المص فيكون بعضها حادثة فيلزم مدخل الى قوله
وسياق الكلام اي في قوله واما الثاني وبقوله ولنفرض وجود ابن الى قوله زوال جزء علة
الموقوف على وجود بكر فيه مسامحة لان زوال الجزء وجود بكر لان عدم العدم وجود كما
اشار بقوله ولنفرضه وجود بكر قوله وهذا لا يوجب عدم تركب علته التامة من الموجودات
والمعدومات اي من الموجودات المستقلة والمعدومات التابعة لها بحيث لا تعدام استقلالا
لجواز تركبها منها وكون وجود الموجودات مستلزما العدم له مدخل في العلية فبالنظر الى
تبعيته العدم وعدم استقلاله في توقف المعلول عليه صح قوله من غير ان يكون موقوفا على عدم شيء
وبالنظر الى انه لازم لموجود صح ان يعد من العلة التامة ويجاب بان مراد المص من عدم تركب
علة الحادث من الموجودات والمعدومات مع ان يكون حدوث المعلول لدخول العدم اي عدم
في علته حتى يلزم ان يكون حدوثه لدخول ما ليس بموجود ولا معدوم فمعنى قوله واما وجود ذلك
مع معدومات لا يستلزمها تلك الموجودات حتى يصح استناد الحدوث اليها ليشهد
على ذلك سوق كلامه وقوله اذ لو توقف على عدم عمرو مثلا يتوقف على عدمه الذي بعد
الوجود الى ولا يخفى ان العدم الذي جوز الشارح دخوله في العلة عدم قديم لا استناد
الى الموجودات المستندة الى الواجب فلا يصح تسبيبه حدوث المعلول ثم قوله واذا ثبت القضية
الى لبيان ان حدوث المعلول ح لا يكون الا لحدوث شيء من تلك الموجودات وهو مح وهو
معنى قوله كلما عدم زيد الى كيف ولكن ثبوت القضية بناء في المقدمة التي هي منها اصل
المدعى فيؤدي الى ابطال الاصل بالفرع فيثبت دخول ما ليس بموجود ولا معدوم وبما
قررنا ظهر ان البحث الثاني غير وارد ايضا وان هذه المقدمة مع المقدمات التي ساقها
المص في اول التقرير لبيان ان علة الحادث لا يكون جميع اجزائها قديما مما لا بد منه في

اثبات المطلوب الذي هو دخول اللاموجود واللامعدوم في العلة قوله ويمكن تقرير
اي تقرير الدليل على امتناع تركب وجود الحادث من الموجودات والمعدومات حاصله انه يطوى
ذكر الدليل على ثبوت القضية ويذكر ابتداء عكسها وما يلزم العكس اعترض عليه بان القضية
ليست بضرورية فان لم يذكر ما يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس لانها بعد ثبوتها يستلزم
العكس لا قبله وان ذكر كان ذكر العكس عبثا لعدم مدخله في اثبات المط كما ذكر الآن
قوله فان قلت الى قال الشريف لا يخفى ان هذا السؤال ليس بمعارضة ولا مناقضة ولا
نقض اجمالي ولا تعلق له بما سبق من الدليل على ابطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح
فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال وبهذا يندفع ما يقال لم لا يجوز
ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الازلي ما من شانه ان يرجح ما شاء متى شاء انتهى
وقد يقال انه مورد قوله قبيله لا يكون علة الحادث موجودا محضا اي لانه لو لم يكن
علة الحادث على تقدير وجوب وجود المعلول لا يكون موجودا محضا لم لا يجوز ان الى اد
مورده قوله في ابطال البحث في القسم الاول لزم قدم زيد الحادث اي لانه لزوم لم لا يجوز
والسؤال في الاول يشعر بالارادة القديمة مع فرض قدم جميع اجزاء العلة وههنا
بذات المختار مع تجويز حدوث بعض اجزاء العلة واللازم هناك وجود الحادث
بلا ايجاد وههنا انتفاء الواجب والانصاف ان ايراد هذا السؤال ههنا ولزم الخ عن
استنكار لا يخ عن استظهار وتوضيح النظر بين لظهور عدم خروجه في النظرة الثانية
عن ابطال الاقسام الثلثة وعما ذكر قبله من تمهيد المقدمة كما لا يخفى على من ضبط المقام
قوله عند عدم شيء من الموجودات اي المحضة اذ الفرض على عدم دخول الموجود ولا
معدوم في جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث قوله غني لان الثالثة ممنوعة والمناسبة
في الجملة غير كافية في المقام البرهاني من العلوم العقلية قوله فيجب استناده ابتداء على
ان اتصاف الحال بالثبوت الخارجي الاعم كاتصاف الموصوف بالموجود الخارجي الاخص في الخارج

الى العلة قوله فتوقف على امور آخر اى يتوقف الحادث على امور آخر سابقة على الايقاع
والاظهر في هذه الحيز لامتناع الايقاع بدون الموقع قوله كما في هذا الحادث اى هل يتوقف
على موجود آخر ثم وثم فيتسلسل او لا يتوقف فيلزم قدمها وقدم الحادث اذ المفروض عدم
استناد الامور الاضافية في زمان قوله قيد لاستناد الموجودات قال الشريف
ولقائل ان يقول لا يلزم من قدم الموجودات المتوسطة قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان
استناد تلك الامور الى الموجودات ايضا بالوجوب ويوهم لجواز ان يكون على سبيل الصحة
والجواز وقوله لا على سبيل الوجوب قيد الاستناد الموجودات يبطل غرض المص فانه
لو جاز استناد الموجودات الى الواجب ابتداء على سبيل الصحة والجواز لكان اكثر المقدمات
في اثبات اللاموجود واللامعدوم على طرف فلكان قول المص ان اثبات تلك الامور
على تقدير ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر توجيه مخلص عن القول بالموجب بالذات
ولولا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات الا بالتزام الخ فجعل قوله لا على سبيل الوجوب
متعلقا بمفتقرة وقيد الاستناد المستفاد من قوله مفتقرة لان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد
مخلص عن هذه الشبهات انتهى قوله اما ان يكون على سبيل الوجوب الخ قال الشريف
الترديد بعد قوله فثبت ان هذه الامور لا يستند الى الواجب بطريق الايجاب لا يخلو
عن تكلف وسوان يقال انما ذكرنا على عدم جزمه بامتناع هذا الشق ولهذا قال
ولئن امكن عدم الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار اظهر عند العقول واجدر
بالقبول انتهى هذا حق ولئن اجرى الشارح كلامه على وفق قول المص فالعهدة عليه
قوله والاظهر ان يقال اى بدل قوله لان العلة قد وجدت الخ لعدم المنازعة في
بداهته بخلاف بداهة الاول قوله كالاختيار والايقاع قال الشريف لو ذكر ما ذكره
المص في هذا المقام وهو قوله على تقدير كون كل ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر توجيه مخلص
لما احتاج الى الاستدلال الاول وهو اذ على تقدير دخول الارادة في الموجود يستند الى

موثر ايجابا وعلى تقدير دخولها في المعدوم اعتبر المص في هذا الشق عنوان العدم فبنى
الفساد عليه فلا احتاج على رأيه الى اعتبار ذات المعدوم وبناء الفساد عليه كما فعله
الشارح بل هو صحيح كما اوماء اليه الشريف سابقا وسيبينه الشارح لا احتمالا انها صفة شانها
الترجيح وتعلقها امر اعتباري عدمي ولا استحالة في قيامه بالواجب ولا استحالة في
التسلسل في الامور الاعتبارية بل لا تسلسل فيه لكونه امرا اعتباريا غير مقصود اصالة بل هو
آلة ووسيلة الى ارادة المراد فلا يقتضي مرجحا فلا يتوقف كون الواجب غير
موجب بالذات على ما ارتكبه المص في التمحلات على انه غير تام لان قوله الشارح في
بيان كلامه اذ لا يلزم من عدم وجوب الخ المذكور الخ ممنوع اذ كما يستحيل الوجود الخارجي
بلا موجد يستحيل ايضا الثبوت الخارجي على مثبت الحال بلا مثبت كيف ولئن المص
صرح سابقا بوجوب الاستناد الى علة قوله الرجحان بلا مرجح الخ قال الشريف
الانسب ان يقال الرجحان بلا ترجيح والترجيح بلا مرجح اى وجود الممكن بلا ايجاد
والايجاد بلا سبب وداع مرجح قوله واما ترجيح احد المتساويين الخ اى اثبات رجحانه
لا بمعنى الايجاد كما فيما قبله اذ لم يحتج الى قوله فيكون كل ترجيح الى بيان فساد ثبوت
رجحان زائد على ما له من الرجحان لظهور امتناع ان يوجد شيء واحد باكثر من وجود
واحد قال الشريف ولقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين والرجوع بحث
وهو انه ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج
فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي وانضمامه اليه وان اراد به التساوي
بالنسبة الى الفاعل الحكيم المختار ومعنى التساوي بالنسبة اليه ان لا يتعلق باحدهما فيه
غرض من جهة اصلا فمم للقطع بان الفاعل المختار الحكيم لا يرتكب فعلا الا بعد تعلق داع
وغرض به فلا يكون ترجيحه ترجيحا للمساوي وما ذكر من تفريع اثبات البارئ
والتسلسل على هذا التقدير ممم انتهى والحق ان ما ذكره الشارح عقيب هذا الكلام من

السوال والجواب يجعل هذا البحث على طرف التمام وبرفع عن وجهه قناع الريب على
التمام قوله تسلسل الترجيحات بناء على ايجاد المرجح وتسلسل المرجحات بناء على تعدده
ولا يتصور ههنا ان يجعل ترجيح المرجح عينه كما في ايقاع الايقاع اذ المفروض زيادة
الرجحان على ما له من الرجحان قوله فان قيل حاصله منع الملازمة على جعل المدعى سالبة كلية
ومنع ما يتفرع عليها على جعل المدعى رفع ايجاب كلي وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني وتصحيح
المفرع بالتقييد بقوله بالآخرة قوله ويشتبه المط وهو وقوع ترجيح المساوي او
المرجوح لدفع التس اي وقوعه الاضطراري بخلاف وقوع ترجيح الراجح فانه على احتمال
الوقوع وليس مطلوبه هنا اذ الغرض دفع التباس ترجيح المساوي بترجيحه قوله
للمساوي نظرا الى الذات وهذه المساواة ذاتية لا يزول بالعلة بخلاف المرجوحية
فانها عرضية يزول بها واما قوله بعده لم يبق مساويا فبالنظر الى العلة قوله فان
قيل اختيار المختار الخ بيان قول المص فعلم ان الارادة الخ كما ان السوال الاول بيان قوله
داعيا ممتنع الخ قوله اذ العمدة فيه الخ يعني ان المص ذكره في حاشيته على التوضيح فرده
على قوله لولا ما لانسد الخ انه لا يلزم من ابتناء هذا الدليل المخصوص انتفاء غيره حتى يلزم
انسداد باب اثبات الصانع فرده الشارح بان العمدة هذا فكانه الدليل كله فلزم الا نسداد
قوله مخايل الالتزام سكلف بان مراده اثبات المرجح في كل الترجيحات التي من جملتها
الترجيح في المثال المذكور لا اشارة في هذا المثال بخصوصه قوله وهو لا يعلم ذلك
اي ليس يلزم من الشعور بالمرجح الشعور بذلك الشعور فلعل الدهشة صارت سببا
لعدم ارتسام الشعور في الحافظة قوله ليس كما ينبغي ولعل التخصيص ليس بالنظر
الى العدم بل الى حاله للممكن بدليل قوله انما فالرجحان هو الوجود لا حالة للممكن فافراد
الوجود بالذكر لكون الكلام فيه قوله او نقول الايجاب الخ وعدم الوجوب بالنظر الى وجود
المرجح لا ينافي الوجوب المفروض في وجود الممكن بالنظر الى مجموع العلة قوله فان قيل تعلق

الخ شرح لقول المص ثم هو اما ان يجب بطريق التس ومعنى جواز التس في الامور الاعتبارية
انقطاعه بالانقطاع بانقطاع اعتبار العقل بان يجعل آلة ملاحظة وغير مقصود اصالة
لا انه يجوز مع امتداده الى غير النهاية كما تقرر في العلوم العقلية فاندفع ما قيل ان
الايقاعات وان لم يكن موجودات لكنها حادثات صادرة عن شخص في حال الايقاع
فاستحالة التس فيها اظهر قوله لبطلان طريق التس اي لم يقل وهو باطل بعد قوله
اما ان يجب بطريق التس ولم يقل والظاهر ان الحق هذا بعد قوله واما ان لا يجب الخ وكان
الظاهر ان يذكر قوله وانما لم يتيسر الخ قبل قوله وان اريد لكنه الا انه نظر الى اشتباك
الاقسام واتمام اصلها ولم تخلل بينها ما يتعلق بوضع المقرر فيها قوله القول بكون
الله تعالى خالقا الخ هذا القول لاهل الحق والقول الاول للمعتزلة الا انهم يقولون ايضا
بخلق بعض الخير والحسن قوله انه حاصل بخلق الله كساير المسببات الحاصلة
بمحض خلق الله تعالى عقيب اسبابها بجريان العادة قوله لما يفعل اي للاجل ما يفعله
بمعنى استناده الخ فان قيل كل ممكن مستند الى الله تعالى ابتداء وبالذات على ما هو المذهب
قلنا كل ممكن موجود فكذا الا ان كل ممكن يتعلق بانه وان فعل خلق العبد على مذهبهم مستند
بالواسطة لا على سبيل الوجوب وليس خلق الله قلنا بل خلق الله كقصد العبد على
مذهبنا وان لم يكن فعل العبد بخلق الله قوله والكلام فيها اي الكلام في الحالة مثل
ما مر في المقدمة الثانية من وجوب الحادث الموجود وهي من افراده بخلاف ما لا وجود له
ولا عدم فان الوجوب فيه ليس بلازم فمن جعل الثانية بدل الثالثة على سهو القلم
بناء على ان ليس فيها تعرض لبيان تلك الحالة فقد سهى قلمه قوله لجواز ان يكون يعني
ان وجوب الفعل بوجوب القدرة لا ينافي القدرة عليه ولان وجوب القدرة لا ينافي
القدرة والوجوب بها لا ينافيها فتوقفه وايضا عطف على قوله لجواز اي لجواز ان يكون
استناده بواسطة قدرة العبد وتعلق ارادته الذي من شانه الترجيح وسواء عدمي

لا يعتبر عنوان العدم معه ولا خلف فيه اذ المفروض في القسم الثاني وجود امر بحث بالموجودات
المستند الى الواجب لا وجود الواجب بالموجودات المحضة فلا يخرج ح من صنع العبد
كما زعم المستدل قوله بالارادة او بالداعي بنبيه على ان الارادة غير الداعي وهو الميل
وعند المعتزلة عين فحركة العبد باعتبار نسبتها الى قدرة الله تعالى يسمى خلقا واختراعا
وباعتبار نسبتها الى قدرته يسمى كسبا وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان يكون
على وجه الاختراع كيف وان قدرة الله تعالى في الازل متعلقة بالعالم من غير اختراع قوله
ولكن امر بين امرين هذا هو التوسط بوجود التاثير للقدرة الحادثة والاختيار الضروري
وهو الطريق الثاني للاشعري وهذا غير توسط اهل السنة بالاختيار الاختياري على ما
اقتصر عليه في التنقيح وبالاول الاضافي على ما زاد عليه في التوضيح قوله مقدمة اجماعية
كما ساعده المص بقوله والاضطراري والاتفاقي لا يوصفان بهما اتفاقا فنفيها بلا وجه
وطلب داعية اليها وفي بعض النسخ ولا حاجة اليها اي الحاجة الى نفيها بحذف المضاف
او باعتبار تانيث المضاف اليه قوله واعجب من ذلك توضيحه بقوله الايرى ان الله تعالى
تبل عليه مراد المص منع ما ذكره في تفسير الحسن والقبح من السمعي اعني كون الشي متعلق
المدح او الذم عاجلا والثواب والعقاب اجلا فكانه قال المعنى المتنازع فيه شقيه
موجود في الكمالات والنقائص على الاطلاق اما الشق الاول فبالاتفاق واما الثاني
فبالالتزام بطريق التنبيه المستفاد من قوله وذلك لان الثواب والعقاب اجلا الخ واما ايراده
المص مذهب الاشعري على سبيل الترديد فللايماء الى انه لا يصلح لان يتخذ مذهبا لكونه
بعيدا عن الحق وهو ذكا للمنع وغير ثابت بدليل يعتد به بخلاف المخالف فان له
دليلا يعتد به وهو قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغي فاندفع قوله وليس للمخالف دليل يعتد به اقوله لا يخفى ان قول
المص لاسفاله حيث قال فانكان الحسن والقبح بمعنى انهما صفتان لاجلهما يحمد او يذم

الموصوف بهما وان انكرهما بمعنى انه لا يوجد في الفعل شي يثاب الفاعل او يعاقب لاجله
فجعلهما المص عبارة عنهما والكل لا يكون بمعنى الجزء حقيقة اولا ترى كيف غير الاسلوب
في الثاني حيث لم يقل بمعنى انهما صفتان لاجلهما يثاب ويعاقب بل قال بمعنى انه لا يوجد
الخ قوله فلعله عند الاشعري الخ تلويح الى حل ما اشكله وهو كن من لاحظ من وراء
سرادقات العظمة ازاري والكبرياء ردائي • جنابا تعالى ذاته عن فضيلة طاعات
المهداة • وتقدس شانه عن نقيصة منكرات الغواة • تتقاعد في حضيض العجز
والزلة • متلاشيا علمه في علم رب العزة سطر بنور البصيرة • نظرة الى ميسرة
من مولانا ومولينا • سبحانه بعين تفضله • فيما حمله الانسان ظلوما جهولا •
بتمهيد الاركان الاصلية • وتبليغ الاحكام الفرعية • لئلا يبقى على الناس حجة وتمادى
لهم انفتاح المحجة • فلا غرو بهذه الحكمة في حق ولي النعمة • من غريق البر والرحمة
ان لا يرى بفعله الذي ذكره المص منزها • واما الاستدلال بالآية الكريمة فتسمع
من النحرير ما عليه قوله الصواب من الى الله لانه هو الواقع استعمالا والنافع مرادا •
لان كلمة في يقتضي كون الشي غير واصل اليه بخلاف من فانها تقتضي وصوله اليه
من حيث الحسب ولا يرى انها قد تسمى اتصالية اذا كان الابتداء من شي باعتبار
الاتصال والفراق من الاضداد القدام والخلف وهذا الكلام لا يخ من الابهام
كما لا يخفى قوله والجواب اي عن الوجهين منع صغرى الاول وكبرى الثاني قوله فانه
ع ما لو نص فاذا ادعى النبوة واظهر المعجزة وصدق السامع علم ان ما امر به يستحق الثواب
وما نهى عنه يستحق العقاب به فاستحقاق الثواب والعقاب يعلم من النبي فلا يكون
عقليا بل شرعيا قوله او لا صدوره منه ناش عن العبد هو المنع العقلي واما عند الحكماء
فالسبب الناشي عن ذاته هو اقتضاء العص ولذا قالوا الحب عن الله عند الفلاسفة
وعلى الله عند المعتزلة فلم يلزم من ظاهر عبارة الشرح كونه تعالى موجبا بالذات عند المعتزلة

فيه ان استحقاق الثواب والعقاب شرعي لا عقلي م

قوله بمعنى ان خالقها لكن عند الاشعري بالاستقلال من غير ان يكون لقصد العبد دخل
بالتاثير فيها وعند الاستاذ لا بالاستقلال كما حققه المص قوله اي يحصل الفعل الذي
يتناول العلم قوله اقرب وانسب لان التوليد اذا كان الايجاد بواسطة كان المولد الفاعل
فاسناد التوليد الى النظر تجوز او تساهل قوله ثم فسر بقوله بمعنى انه لا يكون جزء واحد منه
قبيحا لعينه قوله وكانه تغليب بيان اصل الاصطلاح الجاري والطاري عليه او عدول عما
ارتضاه المص من محض الاصطلاح او رد على المص بالنظر الى الحجة المفهوم من قوله والمساهلة
قوله راجعا الى جزئه فان قيل اذا رجع الى جزئه لا يكون المركب حسنا لعينه قلنا الجزء الذهني
لا يحاذي بالكل في الخارج يكون المركب حسنا لعينه باعتبار الخارج وحسنا لجزئه باعتبار الذهن
قوله وقد يقال اي في توجيه المقابلة قوله حسن لذاته كالوضوء فانه باعتبار كونه
مامورا به يكون عبادة وحسنا لمعنى في نفسه ولئن كان باعتبار كونه مفتاحا للصلوة حسنا
لمعنى في غيره حتى لا يشترط فيه النية قوله وسواء تعبير المص موافق لما قيل في توجيه
عبارة فخر الاسلام لتوسيط الوصف اشارة الى كونه مامورا به بمعنى امر الوجوب ولا يلزم
من سقوط الوجوب انتفاء الندب المقتضي للاجر فاراد المص حل عبارة فخر الاسلام
بحيث لا يرد عليها الاعتراض قوله لا يقال اي في جواب الاعتراض وقوله وهو لا ينافي
الى جواب قوله حتى لو صبر الى قوله لان الاقرار جزء وهو المحكي عن ابي ح واليه ذهب كثير
من الفقهاء قوله حتى لا يكون تارك الاقرار اي بحسب الحكم وان لم يظهر على غيره الا ان يطالب
فان المصر على ترك الاقرار مع المطالبة كافر وفاقا قوله وفيه جوابه في باب المحكوم به
لان التصديق عمل القلب وهو خفي فناط الاحكام بدليله الذي هو الاقرار فجعل الشارع
عرضه بناء على ضرورة عفوا واعتبر المركب موجودا حكما قوله بعض مشايخنا هو
نظام الدين الغوري فانه ذهب الى ان التصديق المعتبر في الايمان هو التسليم وهو
فعل اختياري معناه گردن دادن وگرويدن وليس من جنس العلم والتصديق

المنطقي

المنطقي لحصوله للكفار وذهب المص الى ان المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري
ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي
فانه قد يخلو عن الاختيار قوله وجعله مغايرا الخ قال الشريف مد ظله وهم والتصديق
المنطقي قبول لوقوع النسبة او لا وقوعها والتصديق المعتبر في الايمان قبول لنبوة محمد
صلعم والتزام على نفسه متابعته في جميع ما اخبر به وبينهما بون بعيد انتهى وانت
تعلم ان غرض المحرر نفي المغايرة بالنظر الى المتعلق بالكلية لا المتعلق كيف وانه
في صدد الرد على من قال ان التصديق الاختياري ليس من جنس العلم لانه فعل اختياري
والعلم كيفية او انفعال كما صرح به في شرح المقاصد وقال لو كان التصديق فعلا لكنه
لما صح الاتصاف للحالة المباشرة فان قيل التصديق المنطقي يتناول الظن ايضا
التصديق بمعنى الايمان قلنا قال الشارح في شرح المقاصد المعتبر في التصديق هو اليقين
اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة بجعل الظن الغالب الذي لا يخطر
معه النقيض بالبال في حكم اليقين قوله وذكر المص اي في جواب السؤال المذكور وقوله
ونحن اذا قطعنا الى رد لجواب المص قوله وتحقيق ذلك الخ قال الشريف لا يخفى ان
هذا التحقيق يقتضي ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا لا بمعنى في نفسه ولا في غيره
اما الاول فظاهر اذ لا حسن بالنظر الى نفسه على ما فسره الشارح واما الثاني فلان حسن الوسائط
اذا لم يعتبر وجعل حسنها كالعدم فبالاولى ان لا يحسن الغير بسببها فيكون قوله فصار
كل منها كانه حسن لا بواسطة امر في غاية الركاكة والمص عنه في غاية البراءة حيث لم يجعل
الامور حسنة بالغير بل قال ينبغي ان يكون حسنها بالغير لكن ارتفع الوسائط
فصار يعبد محضا لله تعالى فلا يتوجه عليه ما اورده بقوله يرد عليه وجوابه ما اجابه
المص لا ما ذكره الشارح لعدم استقامته انتهى ورد بان معنى عدم الحسن له بالنظر
الى نفسه عدمه اذا نظر الى خصوص ذلك الفعل وقطع النظر عن كونه عبادة مامورا

بها كما ذكر في كتب القوم فلا منافي ثبوت الحسن له نظرا الى كونه عبادة مامورا بها كما اشار
اليه بقوله المطلوبة بالامر ومعنى عدم الاعتبار حسن الوسائط وجعله كالعدم جعل
حسنها مضمحلا في جنب حسن هذه الافعال كما اشار اليه بقوله حتى كان المقصود بالامر
هو نفس الافعال التي ورد الامر بها ولهذا جعل هذا القسم من قبيل الحسن لمعنى في نفسه
مشابها بالحسن لعينه ولم يعكس اقول هذا لا يصح جواب الشارح بل تحقيق على طبق ما
يقتضي قول الشارح ووفق ما يرتضيه المص اذ صرح المص باسقاط الوسائط بقوله فاذ نخ
الوسائط واشار بكلمة شبه في قوله شبه ان يكون حسنها بالغير لان حسنها بالغير بحسب
الظاهر لكن لا عبرة بحسن الغير بحسب التحقيق فلا معنى بجعل الشارح ما ذكره جوابا آخر
مغايرا لجواب المص كما اشار اليه الشريف في ذيل كلامه قوله زجرا لها اي بعتبر الحسن
في قهر النفس بالنظر الى زجرها ولا منافي عدم اعتبار الحسن في قهرها بالنظر الى انها مجبولة
على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق كما سياتي قوله والاحسن انما كان احسن لان
المقصود ههنا بيان عدم العبرة بالوسايط وحسنها وجعل الحسن راجعا الى افعال
ورد الامر بها اي اتيان الافعال لاجل كونها مامورا بها من جهة المولى حتى لو لم يكن
كذلك لم يكن حسنة في نفسها فانه تعالى ضمن ارزاق عباده بجعل بعضهم اغنياء
وامرهم بصرفها الى الفقراء فالفقير والبيت ليسا بمستحقين بالنظر الى الفقر وشرف البيت
في نفسه بل بالنظر الى النعمة منه يعطي من يشاء والعزة يعز من يشاء وفي هذا الوجه
ايماء لهذا الخلاف الوجه السابق قوله ليست نفس الزكوة فان الزكوة اتيان جزء
مقدر من النصاب الحولي للفقير المسلم غير الهاشمي ومولاه ودفع الحاجة بعد صرف الفقير
المال الحوائج وكذا الحج ليس زيارة البيت بل هو الاحرام والوقوف بعرفة وطواف
الزيارة وكذا الصوم امساك مع النية ولو ساعة قوله والمقصود اي مقصود فخر
الاسلام ما صرح به المص من كون الواسطة قهر النفس ودفع حاجة الفقير وزيارة المكان

لشره

لشرفه تو ... ذكر النهر في الاول قوله هذه العبادات الثلثة ثابتة الثلثة
بتاويل العبادات بالافعال قوله فحسن لغيره اي من حيث ان فعله وسيلة لصحة
الصلوة يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب اجلا نعم الثواب الواجب شرعا انما هو
بالنية فلا يرد ان الوضوء اذا كان التبرد ينبغي ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق فاعله
المدح عاجلا والثواب اجلا قوله قلنا قد سبق لو اجاب بالجواب الثاني عن السؤال
الثاني لكان اخصر الا انه بسط ووسع دائرة البحث كما هو دابهم قوله بل الفعل قرينة
لا حظ ابتداء كون الامر بها لهذا ولاحظ انتهاء كون الوسائط ملغاة والمراد من
المطلق المذكور فيما بعد الاقسام مامورا به خالا عن خصوصها مطلقا فلا يكون التفريع
على الامر المطلق موجها نعم دلالة الامر الدال على حسن المامور به بقرينة اظهر من دلالة
الامر المطلق قوله مما يتادى اي لا بد من التادية ولذا ذكر فيما قبل ان الوسائط ما
يكون حسن الفعل لاجل حسنها الا انه تكلف بان فخر الاسلام وضع الواسطة البعيدة
مكان القريبة تسامحا وقد نقل اعترض الشارح عليه بوجهين ثم اشار الى جواب الثاني
بقوله الا ان ارادة وبه يخرج الجواب عن الاول اذ لما جاز ارادة السابق بالانفصال
لتحقيق كون الحسن بالغير جاز ذكر الواسطة البعيدة مكان القريبة لتحقيق ذلك
ايضا قوله وقد نقل اي في جواب السؤال قوله وقد عرفت ما فيه من ان
الواسطة في صورة العكس ايضا باختيار العبد فلا فرق ومن ان كفر الكافر وكلام
المسلم الساري بنفس المامور به ومن ان الواسطة ينبغي ان يكون حسنة والكفر ليس
كذلك قوله الحق به حكما ولو الحق بالقسم الثاني فله وجه قوله الا انما هو حسن
لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وقد مر جوابه قوله يسمى الجامع لجمعه
بين القسمين قوله فصار اي اداء العبادة او الضرب الثالث قوله فيه نوع
تكلف وذلك لوجوب حمل الحسن المضاف الى الشرط الذي هو القدرة على خلاف ما

هو المتبادر ههنا اذ لا معنى لكونها حسنة يعني انها مقتضى الامر قوله ليس اولى بل عكسه
اى لتقدم ما بالذات على ما بالغير قوله فلهذا افرد المص وقد يحمل سببا فرق ما
ذكره القاآنى فى شرح المغني من البحث وهو ان القدرة ليست شرط الحسن المامور به الذي
نحن بصدده بل شرط لحسن التكليف به فالاقرب ان لا يجعل من اقسام النوع الكامل
للمامور به بل يذكر ابتداء كما فعله ابو زيد الدبوسي قوله لانتفاء الشرط اى شرط
وقوعه وهو تعلق القدرة به وذلك اما لامتناع التعلق عادة كخلق الاجسام اولا
بان يكون من جنس ما يتعلق به لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الجبل
والطيران الى السماء قوله او وجود مانع كعلم الله تعالى بعدم وقوعها وارادته واخباره
بعدمه قوله خلافا للاشعري فان عنده التكليف ببعض الممكن فى نفسه ولزم امتنع
لوجود مانع واقع وانما قيدنا بالبعض لان بعضا آخر من الممكن فى نفسه لا يقع التكليف
به عنده ايضا كخلق الاجسام وحمل الجبال بل يجوز ولكن لم يقع وعند الجمهور لا يجوز
كما اشير اليه فى المتن بان التكليف بما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعري قوله المطابقة
يعتبر الخ وقد يكون الاصل فى هذه المطابقة هو المعلوم فان العلم بان زيدا سيقوم
غدا انما يتحقق اذا كان هو فى نفسه بحيث يقوم فيه دون العكس كما ان صورة الفرس
على الجدار على هذه الهيئة لان الفرس فى حد ذاته كذا ولا يتصور ان يعكس الحال
بينهما فتبين ان العلم لا مدخل له فى وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار
والا لزم ان لا يكون تعالى فاعلا مختارا لكونه عالما بافعاله وجودا وعدما وتوضيح
ما صرح به المحققون ظهر لك ان مسئلة القبح اساس يبتني عليه الجواب ولذا فرع عليه
المص قوله فعلم تعالى الخ قوله ولا يخفى ما فيه قال الشريف فان الايمان حقيقة واحدة
لا يختلف باختلاف الاشخاص والازمان انتهى يعني ان التكليف تارة بالتصديق بجميع
ما علم مجيئه به واخرى بما عدا التصديق بانه لا يصدق مستبعد جدا فالمخلص الملخص

ماذكر

ماذكر ان الايمان هو التصديق الاجمالي اى كل ما جاء به فهو حق وليس فى هذا التصديق
الاجمالي من ابي لهب استحالة واما التصديق التفصيلي منه فهو مشروط بعلمه بوجه هذا
الخبر وهو مستلزم للجمع بين النقيضين فهو الممتنع دون الاول فليتامل قوله فالقول
بعدم جواز التكليف الخ قال الوالد العلامة حسن عيشه فى حار المقامه بل يريدون بالبناء
المذكور ان تكليف ما لا يطاق قبيح وفعل القبيح لا يجوز ولا يريدون ان تركه حسن فيجب
حتى يرجع الى وجوب الاصلح ويفرق بين وجوب الحسن وامتناع القبيح والاول اعتزال
والثاني سنة انتهى وتوضيحه ان الوجوب بالمعنى الاول ان للعبد حقا على الله بحيث لو لم يفعل
فى حقه يكون جائرا او بالمعنى الثاني ان منه تعالى لطفا وفضلا لو فعل لكان متفضلا منعما
لا موجبا حقا عليه ثم من الاشياء غير الاصلح ما يلزم عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب و اخلاف
الوعد والظلم ومنه التكليف بما لا يطاق وكل ما هو مناف للحكمة وهو المراد بالوجوب
عند المعتزلة ايضا الا ان المدرك عندهم هو القبح العقلي وعندنا مدرك آخر ولا ايجاب
ههنا كما لا ايجاب فى العلم بعدم ايمان ابي جهل مع الجزم بالامتناع قوله الاول الى منع
قوله نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف كما ان الثاني منع قوله والتكليف مشروط بالقدرة
بان ليس معناه ان القدرة شرط حال التكليف بل حال ايقاع الفعل والتكليف فى نفس
الوجوب ووجوب الاداء مشروط بصحة القدرة التامة من العبد وامكانها لا مع وجوده
ووجوب الاداء مشروط بوجود القدرة الناقصة عن سلامة الاسباب وهي حقيقة الشاهد
فكان المختار عنده هو الجواب الثاني قوله وهذا مصادرة قال الشريف ويمكن ان يقال
كون وجوب الاداء مشروطا بالقدرة قد علم مما سبق من استحالة التكليف بما لا يقدر
عليه والمقصود ههنا دفع توهم كون نفس الوجوب مشروطا بالقدرة بناء على انه
نفس وجوب الاداء ومستلزم له وبيانه بانه ينفك عن وجوب الاداء الذي هو التكليف فلا يكون
نفس الوجوب تكليفا ولا مستلزما له فلا يكون مشروطا بالقدرة قوله من عرضه

قيد التمكن وقوله غالبا قيد المقيد من حيث هو مقيد قوله وفرق بان الغالب اسم
من الكثير اصطلاحا والكثير من النادر قوله لان القضاء دليل قوله ولم يعتبر الى اما تعذر
القضاء في الحج فلان جميع وقت العمر وقت الاداء بعد الوجوب واما في الشيخ الفاني فلان لو قدر
تدرج على القضاء بعد الاكل والعزيمة لم يكن فانيا بل مريضا وقد فرضنا فانيا واما في
المتعمد فلانه اذا صلى في الوقت العذر سقط القضاء بعد زوال العذر لاعتبار امكان زوال
للقضاء وكذا الاعمى ان صار بصيرا حتى وجب عليه الجمعة لم يجب عليه قضاء ما صلى
سابقا بخلاف ما اذا اعتبر امكان القدرة بامكان امتداد الوقت في حق وجوب اداء الصلوة
لان اعتباره ليظهر اثره في الخلف وهو القضاء لا لعين الاداء قوله بدون ان يفعله
وفعله بعده الاعادة وان امكن لا يصير ماضيا قوله القوة التي يصير الى منها بالنظر
الى الفعل لكن للا افعل معين فلا يرد ان قوله وبعده غير صحيح لان الفعل بعد ما تعلق
به القدرة فوجد لا يكون مقدورا قوله وبهذا اي بالتحقيق المذكور قوله المطوية
في الكبرى بعد قوله لانه لا يجب الاداء تقديره وكل ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه
ينتج انه لا يجب قضاؤه قوله وقد يستدل حاصله ان اعتبار هذه القدرة في حق
الاداء ولو بالتوهم ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف للقضاء فلم يعتبر
في حقه وحاصل الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو المواخذة الاخروية قوله التي هي
وسايط حصول المط فناسب ان يعد انها لانها غير مقصودة بل كالوسايل لعدم توقف
الحج عليها حقيقة بخلاف الوقت فانه كالجزء لتوقف الاداء عليه فناسب ان يعد بعد
الممكنة من القدرة التامة الجامعة مع المط قوله اي يسر قدرة العبد على الاداء يعني
ان لام اليسر عوض عن المضاف اليه وعلى متعلق بالقدرة المقدرة اذ لا وجه لتعلقها
بوجب وشرطا او اليسر لان اليسر ليس على الاداء بل على العبد ولتخلف التقدير
والى ما هو الظاهر قوله اذ جاز الى فيه اشعار بان ليس المراد بالتغير فيها ان الواجب كان اولا

بالقدرة الممكنة بصفة العسر ثم باشتراط الميسرة تغير الى صفة اليسر بل المراد انه لو كان
ابتداء بالقدرة الممكنة لكان جائزا فلما توقف الوجوب على القدرة الميسرة تغير الواجب
من العسر الى اليسر بواسطتها فكانت مغيرة مجازا قوله فجوابه مع قوله او نقول
تلويح الى ان قول المص لانه تعد صالح للتقرير من قوله على كلام القوم وهو الذي
ذكره المص في المتن من الجواب قوله بفوت بعض النماء ثم الشرع اقام المدة في النصاب
المعد للنمو مقام حقيقته تيسيرا اللهم في التعليق بحقيقة النمو صريح قوله وبهذا
يندفع اي بما قلنا من ان الزكوة انما يسقط لفوات القدرة الى قوله وجعل الحديث
دليلا اي اخرج المعقول عن كونه دليلا اي كونه مدعى فجعل الحديث دليلا عليه قوله
لان الغالب من حال الفقير الى بهذا التعليل يندفع ما يقال ان الاغنياء بصفة الحسن
لا يتوقف على الغنى الشرعي فانه تعالى مدح اقواما على الايثار مع مساس حاجتهم بقوله تعالى
ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة قوله جهد المقل الجهد بالضم والفتح
الاجتهاد والصبر والمقل المفتقر او المطيق من اقل افتقر او اقل الحمل اطاق حملها قوله
احرز ما اشتهى على البدن قوله وبه يخرج الجواب فيجوز ان يحمل على سؤال الاعتقاد العقوبة
الا ان المال هنا غير عين ويقرب ان الكفارة لما كانت من قبيل الزكوة حتى سقطت
بهلاك المال كان ينبغي ان يعود الوجوب بحصول مال آخر قبل الاداء بالصوم كما لا يعود
في الزكوة فيكون دور الزكوة لكونها ثابتة تارة وساقطة تارة وعايدة اخرى بخلاف
الزكوة فانها ثابتة واذا سقطت لم تعد فانتفى المساواة بينهما قوله انه ميسر
لكل عسير فيه تلويح الى ان شانه هذا لا انه معسر يسير كما يلزم من ايجاب الزكوة
على الهلاك ولم يفطن المص لمرموزه ورد عليه عن المحل وهو اليسر لكل عسير
ان شاء من عباده قوله جعلوا صيام الكفارة الى قال شارح البديع النوع الثالث من العبادات
الموقتة ما جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل صوم النذر والكفارة والقضاء

فانها مقدرة بوقت محدود كتقدير صوم النذر بما سمى من المدة وصوم الكفارة بالشهرين
وثلثة ايام وصوم القضاء بعدة ما فات من الاداء فان الصوم في هذه الصور واقع في
الوقت ومقدر به فيزداد بطول الوقت وينتقص بقصره هذه عبارته ويظهر
منها ان عدهم اياه من الوقت ليس باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار والا ينبغي ان يكون
الصوم النفل ايضا من العبادات الموقتة عندهم وليس كذلك قوله حق التقسيم وهو ما يرد
بين النفي والاثبات شبيه بالحصر العقلي ماخوذ من العلم والاقسام فيه خمسة والمقسم هو
الوقت وفي التقسيم الثاني المقسم هو الوقت والاقسام اربعة لانه اما هو متسع وقته
وما يعلم فضله فيما يكون سببا لا معيارا والاول كالصوم والثاني كالحج والثالث كالصلوة
والرابع كقضاء رمضان قوله وفيه مناقشة وذلك لان بلوغه الى حد القطع هو لهذا التواتر
فارق بينه وبين المحسوسات من المسموعات كما في الاخبار بشجاعة علي والان صلوة كل من
الوجوه للامارة محل نظر كما سيجي قوله نعم يرد الا ان يصار الى تغير الوجوب ايضا
بالكمال والنقصان قوله اي بطلان تقديم وجوب الصلوة اي تقدمه على ان يجعل
مصدرا من المبني للمفعول قال الشريف لفظ الوجوب لم يقع موقعه لان الكلام في تقديم
الصلوة على الوقت لا في تقدم الوجوب على الوقت فكيف تقدم الوجوب وهو ليس
في وسعنا انتهى قلنا بل الكلام في تقديم المسبب على السبب ولا نزاع ان السبب هو وجوب الصلوة
لا انفسها وبطلان تقديمها على الوقت انما هو لبطلان تقديم الوجوب عليه قوله ولا يتصور
تقدمه عليه نعم الا ان يراد هو بتجويز تقديم وجوب الاداء على شرط هو ان المكلف لو اتى
بما يجب اداؤه بعد تحقق الشرط قبله يخرج عن العهدة لان الوجوب ثابت قبل الشرط
والا لا يكون شرطا وفيه ذلك الذي ذكرنا لا يجوز في السبب قوله تعلق الطلب بالفعل
اي التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بالكلام النفسي باخراج الفعل من العدم الى الوجود
في الوقت وهو اما وقت الشروع في الفعل او وقت التضيق كما ياتي قوله قول الامام

ولهذا

ولهذا بعد قوله لان الوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد وفي التشابه هذا
يكون الوجوب جبرا من الله تعالى بالايجاب لا بالاخطاب لانه مشروط بالقدرة الممكنة وموجبه
وجوب الاداء المعتمد على القدرة الممكنة لا نفس الوجوب ثم ايد تفسيره بما نقل من بعض
تصانيفه ردا على صاحب الكشف حيث جعله اشارة الى انفصال نفس الوجوب عن وجوب الاداء
ثم نقل ما نقله الشارح من بعض تصانيفه تقوية لكلامه ولا يخفى انه لا تقريب فيه فضلا
عن التقوية قوله لان السبب اي نفس الوجوب موجب وهو ضروري بمعنى ان جعل الوقت
بحيث كلما وجد اشتغل ذمة المكلف بنوع عبادة كان ذمته فارغة عنه قبل ذلك الوقت
وهو المعنى بكونه ضروريا قوله وقد افترقوا اي على تقدير القول بتاخر الوجوب الى
زمان ارتفاع المانع قوله نعم عبارة اصول هذا الامر تشبه الحنفية اذ مرادهم باللزوم
لزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد لم يتحقق وجوب الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم
عند المانع فيكون عين مذهبهم فلا يصح عد هذا البعض من الفرق القايلين بتاخر
الوجوب الى ارتفاع المانع قوله بالتمثيل حيث مثلوا بثمن المبيع ومهر النكاح فانهما
يجبان بالعقد ووجوب الاداء بشرط المطالبة قوله والظاهر نقل كلام صاحب الكشف
ويمكن ان يقال المراد بالفعل الذهني انه امر عقلي لا وجود له في الخارج ولا يشترط في استعمال
الذمة به ان يتصور من عليه الوجوب ولا غيره ويؤيده ما ذكر بعضهم ان نفس الوجوب عبارة
عن اشتغال الذمة بالواجب وهو امر حكمي يعرف بحكمه وحكمه انه لو اتى بما في ذمته وقع عن الواجب
قوله وفيه نظر لجواز ان المراد بلزوم الحالة المخصوصة عقيب السبب لزوم وجودها
من ذلك الشخص بعد زوال المانع وهذا اللزوم ليس ابعد من تعلق خطاب التكليف
بالمعدوم على معنى ان الشخص الذي سيوجد مامور بذلك وبالجملة ان الفعل الذي يتبع
الوجوب صفة له لا يعتبر فيه التحقق الخارجي بل المعتبر في مفهوم الوجوب نفسه ولذا
سمي نفس الوجوب بخلاف وجوب الاداء فان المعتبر فيه التحقق الخارجي كما هو المتبادر

من لفظ الاداء فظهر ثبوت وجوب الفعل في اول الوقت مع عدم الفعل فيه واما وجوب
الاداء فلا يوجد في اوله بل بعد الشروع او حين التضيق لتوجه الخطاب ح فقوله كما يلزم
الوقوع يلزم الايقاع مم كيف وانه اذا زال العذر في وسط الوقت يوجد الوجوب
الموسع ويتأخر وجوب الاداء الى آخر الوقت حيث يأثم بالتأخير في الكل دون الاول
قوله لم يكن بعيدا قال الشريف هذا بعيد عن قصد القوم لان ما ذهب اليه ليس
فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان
مطلقا ومقيدا لان لزوم الايقاع هو وجوب الاداء بلا فرق والكلام فيه لا مراء انتهى
اجيب بان المقصود دفع ما قال الشافعي من ان الوجوب صفة للاداء فكيف يوجد بدون
موصوفه بان وقت الواجب في الصلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس الوجوب زمان معين
بل اكتفي بزمان ما تحقيقا لمعنى التوسع بخلاف وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين
وهو بعد الشروع او حين التضيق فظهر ان لكل من المذكور في الكشف ومختار المص ومختار
الشارح وجهة هو موليها قوله اداء للواجب قال الشريف كون الصوم غير اداء للمامور به
ليس كما ينبغي ولهذا غير بقوله اداء للواجب لوجود نفس الوجوب على المريض نعم لا يكون
اتيانا بالمامور به لعدم الخطاب قوله قلنا بعد الشروع الخ قال الشريف هذا ما ذهب اليه
ابو المعين ونقل عنه الشارح في صورة البحث وهو ههنا غير مستقيم ضرورة صيرورة
الواجب ح معينا لا واحدا لا على التعيين كما هو راى الصحيح وانما يتادى بالمعين لكون
غير المعين في ضمن المعين انتهى ويمكن ان يقرر السؤال والجواب بوجه لا يتجه ما ذكر
الشريف عليهما اما تقرير السؤال فهو ان الخطاب بصوم رمضان اذا عدم في حق المريض
والمسافر بل كانا مخاطبين بالصوم في ايام اخر لم يكن صومهما في رمضان اداء للواجب
عليهما لان سبب وجوب الاداء الخطاب وسبب نفس الوجوب هو الوقت وقد
انتفيا بكونهما مخاطبين بالصوم في ايام آخر فينتفي المسببان بالضرورة واما تقرير

الجواب فانهما داخلان تحت خطاب فمن شهد منكم الشهر فليصمه غايته انهما يكونان مخاطبين
ايضا بالصوم في ايام اخر على التخيير فبعد الشروع في رمضان يتوجه الخطاب ويلزم الاداء
كما اذا امر بواحد مبهم من امور معينة كخصال الكفارة فان الواجب واحد منها لا على التعيين
فاذا اختار المكلف واحدا منها تعين ذلك لان يكون واجبا وصوم رمضان ههنا كذلك
وقوله على الراي الصحيح احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الواجب هو الجميع ويسقط بواحد
وبعضهم ان الواجب واحد معين قوله ولقايل اجيب بانه اذا كان تعلق الخطاب بالنائم
بمعنى انه مخاطب بان يفعل بعد الانتباه ففي مسئلتنا وهي ما اذا انتبه بعد الوقت يكون
آتيا بعين ما خوطب به لا بمثله كما اذا فعل المعدوم بعد وجوده يكون ممتثلا بعين
ما امر به والمرض انه قد فرض انه ممتثل ما امر به ولا بد ان وجوب الاصل لا يقال هو
مامور بالاداء بان ينتبه في الوقت ثم يفعل لان ذلك ليس في وسعه ولا يكلف به
وتوهم حدوث الانتباه على ما نقل من فخر الاسلام لا يكفي في توجه الخطاب لان الفهم بالفعل
شرط التكليف وقول الامر يتعلق بالمعدوم لم يرد به تنجيز التكليف بخلاف ما نحن
بصدده فانت خبير بان ما ذكر الشارح ههنا لا يدل الا على الوجه الثاني للفرق صالح لتوجيه
اللول له فهذا اسناك في محزه كما اوضحنا قبل لرفع ما اورده الشارح وههنا ليس
في محزه كما اطلعناك ههنا فكيف ذهب عليه ما ذهل عنه في مقام واحد قوله يندفع
ما يقال اذ الموقوف على الاداء ليس السببية بل تقررها والوجوب الذي توقف الاداء
عليه لا يتوقف على تقررها بل على نفس السبب فلا دور وكذا ما يقال لان تحقق الوجوب
لا يتوقف على الشروع بل الموقوف عليه تقرر الوجوب فقوله لعدم تحقق سببه ممنوع
لان سببه محقق لكنه غير متقرر ولا يلزم من عدم التقرر عدم التحقق قوله ليست
في موضعها قال الشريف قيل معنى السببية في المام بل هو ظرف بمعنى اذا يدل على مقارنة
امر لامر صرح به الشارح في شرح التلخيص انتهى نعم هذا يصح الموقع ولو على التجوز كما في قوله

كما ابرق القوم العطاش غمامه فلما راوه اقشعت وتجلت الا انه تصريح به مع كيف وقد نقل
عن سيبويه انها لوقوع الشيء لوقوع غيره ولا شك ان دلالة اللام على السببية قوله صرح باعتراض
الفساد بالغروب حيث قال فاذا اعترض الفساد بالغروب ولعله اراد بالغروب استتار قرص
الشمس تحت الافق الى ان يغيب بالكلية فالمراد بالفساد اللازم عدم الاجزاء او بالفساد المعترض
الفساد في الوقت انسبته الى اللعين بدليل قوله فالعبادة في هذه الاوقات تاتي فيوافق
كلام المص كلام القوم ولعل هذا هو السر في هذا الكلام في بعض النسخ قوله ففيه نظر
ويمكن ان يقال اذا صار السبب اعني الوقت المعهود الى وقت الطلوع خاليا عما يعرض له
من الفساد واسم المصلي بالعبادة في مثل هذا الوقت الشريف ينبغي ان يحمل شانه تذكر
عهود الحمى وتعانق الالف المالوف بما يصح ويرضى وانكار عذر التعذر بخلاف ما
اذا طرئ على الوقت شوب الفساد وانهم به ولزم اسم القاصر فيه عما فعله من عبادته
فانه ينبغي ان يحمل شانه التشبث بعذر التعذر والتسلي فيما فعله بما قيل ما لا يدرك
كله لا يترك كله قوله عينت هذا الجزء للسببية قال الشريف هذا ليس بمستقيم لان
تعيين كون الجزء للسببية ليس في وسع العبد ولو قال عينت هذا الجزء للاداء لكان اولى
انتهى ومراد الكاتب عينت هذا الجزء لما جعله الشارع سببا مطلقا بقرينة قوله ان تعيين
الاسباب من وضع الشارع ولذا قال الشريف اولى بدل صوابا قوله فيصير هذا
الواجب قال الشريف هذا حصر لا تم موقعه لاقتضائه ان يكون المودى بعينه هو الواجب
وليس كذلك بل الواجب هو احد الامور يتادى به لاشتماله على الواجب وكذا قوله
وهو متعين بفعله في الموضعين ليس كما ينبغي انتهى نعم ان الواجب احد الامور لا على التعيين
لكن اذا اختار واحدا منها صار هو الواجب بالنظر اليه فالمراد تعيين الوجوب بطريق
الصيرورة ولذا قال فيصير بدل فيكون ففرق بين هذا وبين القول بان الواجب
بالنسبة الى كل شيء امر آخر وهو ما يفعله قوله وفي المخير هو احد الامور ويتعين بفعله

حتى لو عين الحانث شيئا من ذلك قصدا لم يتعين ويصح ان يكفر بغيره قوله
اي علم يعني ان عرف من المعرفة فهو تاكيد قد لا انه بالتشديد من التعريف وفي الكشف ذكر
هذان الوجهان والمص اختار احدهما والشارح الآخر لعدم دخله في المعيارية الا ان يقال
ان الوقت اخذ في تعريفه على وجه عرف مقدار به قوله الا ان وجوب الفعل دفع ما يقال ان
الوقت اذا كان سببا للصوم فلا بد ان يكون وجوبه ثابتا بالوقت وليس كذلك لتوقفه
على اختيار العبد قوله الا ان السبب يعني ان السبب الشهر كله الا انه نقل عنه الى الجزء منه وجعل
سببا رعاية للمعيارية قوله ولا يمكن دفعه بان لا نم ان الحكم على المشتق يدل على علية الماخذ
لم لا يجوز ان يكون الماخذ شرطا للحكم على المشتق وايضا النسبة والتكرار كيف يدلان على
السببية مع ان الشيء قد ينسب الى شرطه كصدقة الفطر وقد يتكرر بتكرر الشرط وايضا
يجوز ان يكون الصحة لتحقق السبب المغاير للوقت فيه فلا يدل صحة الاداء على السببية
قوله لان الامر المتعلق يعني ان الفعل المامور به الواقع في محل معين من البطن والفرج وان
كان دينا في نفسه لكنه اخذ حكم العين فهو كونه واقعا عن المامور به الا انه تسامح او تجوز
في اسناد الضمير الى الامر مع ان ما يتحملها من الافعال وغيرها صفات الفعل حقيقة الذي هو
متعلق الامر اي الحكم قوله فعلى اي وصف اي سواء قصده او لا يقع عن المامور به كرد
الوديعة والغصب فانه يخرج عن المودع والغاصب سواء قصد او لا وهذا كما اذا استاجر
في المعاملات وكما اذا وسع في العبادات والجامع ان كل واحد منهما يثبت في ذمته حق
مستحق عليه يجب اداؤه سواء قصد او لم يقصد قوله وقيد الاجير بالخاص لان الى وفيه
زيادة مناسبة لمحل الخلاف والا فالاجير المشترك ايضا يصلح تنظيرا فان ما حدث منه
في الثوب المعين من الخياطة مثلا في الخياط كان واقعا من جهة ما استحق عليه من غير اشتراط
نية الاجير انه من جهة ما استحق عليه قوله ان تعيين الوقت يعني ان ما ذكر زفر يدل
على ان تعيين الشارع الوقت للصوم استحقاق منه على العبد لمنافعه واسقاط ترجيحه

لا يكون مختارا في صرفها الى ما يريد اصلا وليس كذلك لانه ح يكون جبرا انتهى **قوله** فظهر بما ذكرنا
في الجواب عن دليل زفر ان الاعتراض الذي اورده من قبل زفر بان الامساك الذي هو كف النفس
فعل اختياري فلا جبر نشاء من عدم حمل معنى الكلام ثابتا بان يكون الفعل في نفسه اختياريا ربما
لا يقتضي كونه عبادة كالوضوء يصير عبادة بقصد التقرب الى الله تعالى **قوله** عبارة بالراء اي لفظ
لا بالدال كما في بعض النسخ وقوله وذكر الامام جواب آخر **قوله** وعلمنا انسان قال
الشريف المطابق للمقام يا انسانا لانه لا يبنى اسم الجنس على الضم في النداء الا بعد القصد به
وتعيينه بعينه انتهى ولعله بنى على ما قيل ان تعريفه بحرف النداء منويا الا ان تعريفه بحرف
النداء مع القصد او بالقصد فقط كما ذهبوا بهما ايضا **قوله** وليس من ضرورة بطلان
الوصف من الاصل في اصل محمد في الصلوة لان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل
خلافا لهما لان الوصف في الصلوة كالفصل المنوع لكون الوقت ظرفا لها لا معيارا بحيث
يسع فيه النوافل وغيرها مما يخالف فرض الوقت بحسب الكم كما في المغرب والكيف كما في الفجر
من الجهر بخلاف الوصف في الصوم فانه كالعرض والوقت معيار له لا يختلف فيه صوم
بحسب الكم والكيف **قوله** ينوب النفل اعتراض يتكلم ان مسئلة نية النفل في صوم رمضان
في الصحيح المقيم انما هي في يوم الشك بان شرع بها ثم ظهر انه من رمضان والا فمن نوى النفل
فيه يخشى عليه الكفر **قوله** لا نقال معارضة والجواب من باب الترجيح **قوله** لان الشيء انما
يعتبر حكما يعني انه انما يعتبر حكما بطريق الاستناد اذا تصور حقيقة وليس كذلك لان الاستناد
اي ثبوت الحكم في الزمان المتاخر ورجوعه القهقرى لثبوته في المتقدم انما يكون في الثابت
شرعا لا حسا وعقلا وحاصل الجواب انا لا نجعل المتاخر متقدما بطريق الاستناد اذ لا حاجة بنا
الى اعتبار الرجوع بل نجعل المعدوم متحققا تقديرا ثم ايدنا ما والزمنا الخصم باعتبار
ما لا مقارنة له اصلا تقديرا ولئن بين الخصم الفارق بان النية المتقدمة معدومة
لكنها مسبوقة بالوجود والمسبوق به ممكن ان يجعل موجودة في حكم الباقي بطريق الاستصحاب

بل ربما يمنع وجوده طريان العدم ما لم يفرغ عنه او لم يعزم على تركه بخلاف المعدوم الاصلي
قلنا كما ان التقضي يحمل كالباقي تقديرا فكذلك الآتي لتعلقه بما هو كامل من الطاعة في الفوق
اولا ترى كيف عبر عن المضارع بالماضي استعارة على تشبيه غير الحاصل بالحاصل في تحقق
وقوعه فاندفع به ما قال الشريف لا يخفى ان هذا الجواب يعني الاول من الوجوه الثلثة عين ما
اورده بقوله وحاصل الجواب انا لا نجعل النية المتاخرة متقدمة **قوله** وايضا يجعل الاقتران
ببعض الاجزاء مما له حكم الكل من وجه بمنزلة الاقتران بالكل بحسب الاتحاد النوعي الحاصل في كثرة
الاجزاء وهو كون جملة الامساكات في اليوم فحاصل الوجوه انه يصح تقدير تحقق المعدوم
باعتبارات شتى ثم لا يخفى ان الاعتبار الثاني في الوجه الثاني يدفع قياس الشافعي الصوم بالصلوة
بانه قياس مع الفارق فان الصلوة مركبة من اجزاء مختلفة فالنية المقارنة ببعضها لا يكون
مقارنة بالاخر بخلاف الصوم على انهم جوزوا ايضا في الصلوة تاخير النية الا انهم اختلفوا
فيه فقيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وكان الكرخي
اذا ذكر هذا القول لا يزيفه ولا يذمه كما ذكر في المنية **قوله** بالعض كالناسي والنائم والمغمى
عليه وفي بعض النسخ كيوم الشك **قوله** والاهلية في اول النهار وفي اشتراط خلو
الاول عن الكفر والجنون والحيض خلاف كذا في النهاية **قوله** فان قلت قد قيدوا الى
ايراد على قوله فهذا الصوم وان كان من القسم الثالث الى وهذا اصل ما ذكره في الكشف
من ان ايراده في هذا النوع مشكل لانه في بيان ما جعل الوقت معيارا له وسببا ووقته معيار
لا سببا اذ السبب هو النذر بل ايراده في القسم الذي يليه اولى الا ان الشارح تصرف فيه
بنوع تغيير كما لا يخفى **قوله** لا يقال الوقت الى رد على قوله لا يشكل ان المنذور المعين كذلك
قوله اشكل من وقت الحج ولا اشكاله قال صاحب التحقيق الصحيح من قول محمد ما ذكره الشيخ ابو
الفضل الكرماني في اشارات الاسرار ان الحج يجب موسعا يحل فيه التاخير الا اذا غلب على ظنه
انه اذا اخر يفوت ثم ذكر في آخر كلام محمد واما اذا مات قبل الحج فان كان الموت

نجاة لم يلحقه اثم ولئن كان بعد ظهور امارات وشهد قلبه بانه لو اخر يفوت لم يحل له التاخير
ويصير مضيقا عليه **قوله** فلهذا يأثم فيتحقق اثمان اثم التاخير واثم ترك الحج الفرض **قوله**
بعد اللازم اراد باللازم استغراق الافعال الوقت وبالملزوم المعيار وبالحد هو المعيار
وهو ما يقدر الشيء به كالكيال **قوله** ليس كما ينبغي وهو قول ليس بصحيح لان شبه الوقت
بالمعيار يتضمن ايضا كونه ليس بمعيار فكان ذكره كالتاكيد لكون الوقت ليس بمعيار نظرا
الى التنفل قال الشريف هل بل ذكره كما ينبغي لانه تصريح بعدم المانع يعني لو تحقق المانع
ههنا لكان هو شبه المعيار وهو ليس بمانع فكان منزلته اثباتا للمقتضي ونفيا للمانع **قوله**
وهو مذكور الى طعن للمص وقد توجه بان مراده ان هذه المسئلة على التفصيل المذكور في
اصول شمس الائمة غير مذكور في اصول فخر الاسلام لا انها غير مذكورة اصلا **قوله** اصل
للاحكام من المعاملات والعقوبات والكافر اليق بالاول لايثاره الدنيا على الاخرة وبالثانية
لكونه اهلا لها **قوله** فلم يصلح لان يجعل شرطا تقتضي يعني لان الشيء انما يثبت اقتضاء اذا كان
صالحا للتبعية وبهذا يندفع ما يجيء في هذه الصفحة من ثبوت وجوب الايمان بالاوامر
المستقلة **قوله** وقد يقال اي في جواب السؤال المذكور والفرق بين الترجمتين ان المخاطب
في الاولى هو الايمان باعتبار التوصل لا باعتبار نفسه وفي الثانية المخاطب به هو الفروع
باعتبار شرطه الايمان **قوله** ومعناه والا فيكون وجوب الاداء في الدنيا متفقا عليه
بشرط تقدم الايمان **قوله** اعتقاد اللزوم والاداء بدليل اطلاق الاوامر كقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت مثلا فانه امر معنى ولئن كان في صورة الخبر **قوله** بان المراد لم يكن
الى او المراد لم يك من المومنين حيث كنى بذكر الفروع والثمرات عن ارادة اصلها وهذا
اقرب كما لا يخفى **قوله** كما في قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين فقيل عليه كذبوا بقوله تعالى
بعد هذه الآية انظر كيف كذبوا على انفسهم فكيف تعالى عن ترك التكذيب ههنا
لاستقلال العقل بكذبه واجيب بان الغرض بيان عدم وجوب التكذيب وهذا يحصل

يحمل

بحمله على كذبهم في الدنيا وذكره بين بيان احوال الاخرة من قوله والله ربنا ما كنا مشركين
وقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون تسجيل لسوء حالهم نعم الظاهر حمله على كذبهم بنفي الشرك
عن انفسهم وغيبة اثبات الشركاء عن انفسهم **قوله** لا نفس الفرضية فيه اذا كانت الفرضية
ثابتة قبل الشرط وهو الاجابة ينبغي ان يثبت الاعلام ايضا قبله لئلا يلزم تكليف الغافل
فلا معنى لتعقيبه للاجابة واجيب بان الاعلام المتعلق بفرضه وتكليفه به ثابت بنص اخر
والاعلام المنفي ههنا اعلام متعلق بفرض يقارن الاداء حالة الكفر بقرينة الشرط فلا محذور
فيه **قوله** وايضا منقوض الى قال الشريف به اجيب عن هذا النقض بان الايمان ضد
الكفر فلا يجتمعان واذا جاء الحق زهق الباطل فيصير اهلا لنيل الثواب بذهاب
الكفر بخلاف العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يصير الكافر اهلا لنيل الثواب
بمجرد حصول العبادة ما لم يترك الكفر على الخلف فانه يصير اهلا بمجرد الايمان **قوله**
فكيف يجعل شرطا اي كيف يثبت وجوبه شرطا ليطابق قوله في الجواب بل يثبت وجوب
الايمان **قوله** اذا قال العبد الى او قال اعتق عن نفسك عبدا **قوله** الا انه يثبت في ضمن
الامر بالفروع قال الشريف فيكون ثبوت الوجوب بالعبادة لا بالاقتضاء **قوله** ولا يخفى ان هذا
لا ينفي الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت الوجوب بالعبارة والاقتضاء ولا فساد نعم لو لم يكن
العبارة لزم المحذور انتهى ولنا ان نوجه قول الشارح بان معناه يثبت وجوب الايمان
ابتداء بالاوامر المستقلة لا انه يثبت ابتداء في ضمن الامر فلا نزاع في البين لاتحاد الكلامين
قوله بل التحقيق يعني العقوبة قال الشريف الخ لان استحقاقهم العقاب بترك الاداء اولى
وابلغ من اخراجهم عن اهلية الثواب في مثل المص بالمريض سقيم لان اسوء احوال المريض
ان يموت فترك المداواة في حقه تغليط ليس فوقه شيء واما الكافر فلا تناهي لمراتب عذابه
قوله واما الجواب قال الشريف هذا الجواب ليس بصحيح اذ ليس المراد بالواجب الا ما
يواخذ على تركه فالمواخذة ملزوم للوجوب وقوله في الجواب الخ بل هو عين النزاع سادى

على فساد هذا الجواب بل الجواب هو ما ذكرنا انتهى هذا مبنى على ما وقع في بعض النسخ او بدل اذ
وح يكون مال الاول منع الملازمة ومال الثاني منع بطلان التالي بعد تسليم الملازمة واما على ما
وقع في بعضها من كلمة اذ فلا يرد شيء ثم لا يخفى ان منع المواخذة مهنا بناء على ما اشتمل عليه
الدليل الاول في تقرير المص من ذكر الملازمة وابهام بطلان التالي من غير دليل ولظهور هذا
المنع لم يتعرض له المص وذكر الشارح الحصر في قوله وانما المواخذة نعم لو بين بطلان التالي
مهنا بقوله تعالى ما سلككم في سقر الاية وترك ذكره سابقا في صورة الاتفاق لكان الدليل الاول
مشيدا ذا تاويل التجوز بكلتا ما ذكره فيه بقوله مجاز فلا يثبت الا بدليل فسقط ما قيل
ان منع المواخذة على ترك العبادة مكابرة ظاهرة لدلالة صريح الاية عليه فلا وجه للنزاع فيه
دقوله وانما المواخذة غير صحيح اما اولا فلان هذا الحصر مخالف لقوله سابقا والا نزع سبك
للقائلين الخ واما ثانيا فلان صرف المواخذة على ترك اعتقاد الوجوب مجاز فلا يثبت
الا بدليل كما مر ولعل المص انما لم يتعرض لجوابه لصعوبته انتهى **فصل**
قوله قول القائل يحتمل معنى المقول والمعنى المصدري كما في الامر وقوله او طلب الكف
بناء على ان عدم الفعل مقدور ام لا **قوله** بمنزلة القبيح لعينه في الحسيات في انه لا يترتب
عليه الاحكام بخلاف النهي في الشرعيات فان القبح فيها اذا كان لوصف لازم لا يلحق
بالقبيح لعينه بل يترتب عليه الاحكام واما القبيح لمجاور فيترتب عليه الاحكام فيهما
لكنه حرام في الاولى ومكروه في الثانية **قوله** بحيث لو اقدم اشارة الى انه ليس المراد
وجوب التصور قبل النهي بل وقت الانتهاء عن الفعل كما ان المعتبر في الامر وجوب
تصور الامتثال في المستقبل **قوله** فيبقى على اصل الوضع قال الشريف فعلى هذا يلزم
ان لا يجوز نكاح من نسل الاب نظرا الى النهي محمولا على المعاني اللغوية وهو خلاف مذهبكم
انتهى يعني ان النكاح في اللغة الوطئ والامام الغزالي من الشافعية فيلزم ان لا يجوز الخ
قوله وقوله صلى الله عليه وسلم دع قال الشريف وهذا الحديث لا يثبت مدعاه للقطع بان

الحائض ما نهيت الا عما سماه الشرع صلوة لا انه منهي عن الدعاء في هذه الايام ويرد علينا
ايضا ان النهي عن الشرعيات يقتضي المشروعية فينبغي ان يكون الصلوة مشروعة للحائض
في هذه الايام ولم يقل به احد انتهى والرد الاول لما ذكره الشارح بعينه بقوله وجوابه ظ
وكانه توطئة للرد الثاني واجيب عنه بان الاقتضاء المذكور انما يتم اذا لم يوجد ما يفيد
عدم المشروعية اصلا وههنا عدم الشرط وهو الطهارة كما انه في صوم المضايين
والملاقيح عدم الركن وبالجملة كلامنا في حالة الحيض مما دل الدليل على انه قبيح لعينه
لان اشتراط الطهارة ثبتت بنص على وفق القياس **قوله** وهو القطع الخ وايضا
الظاهر ان كل فعل نهي عنه انما يعتبر امكانه بالنظر الى ما ينسب اليه حسا او عقلا او شرعا
قوله وحاول الرد في المعاملات ولم يبين حال الشرعي في العبادات واما الذي
دل الدليل على قبحه لعينه فخارج عن محل النزاع كما في مثال الحائض المذكور قبيله في الشرح
كما نبهت عليه آنفا **قوله** وذكر صاحب القواطع من اصحاب الشافعي حاصله ان النهي يرجع
الى الفعل المتصور حسا وشرعا وحاصل الاعتراض انا لا نم ان فعل العبد بدون اعتبار
الشرع اياه يسمى بالاسم الشرعي حقيقة كالصوم مثلا فكان صرف النهي اليه مجازا
والنهي ورد عن مطلق الصوم فيحمل على حقيقته عند الامكان وعدم المانع وحاصل
الجواب ان اعتبار الشرع لا مدخل له في حقيقة الفعل الشرعي كما زعمه المعترض نعم له مدخل
في كونه عبادة مترتب عليه الثواب فان الصوم مثلا حقيقته الامساك من الفجر الى الغروب
مع النية **قوله** وعن الثاني قال الشريف لجيب عنه بان هذا ينفي الاختيار وبعدم الابتلاء
لانه اذا كان ممتنعا بهذا النهي لا يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعيا اذ تصور
الشرعي لا يكون الا بمشروعيته واذا فاتت مشروعيته امتنع وجوده الشرعي لا محالة
فبطل الاختيار وسقط الابتلاء فعاد على موضعه بالنقض لان النهي استدعاء كالامر
والعجب انه قرر الدليل فيما سبق على وجه لا يصح عنه الجواب بما اجاب فكانه غفل منا

عما نحن فيه هناك قوله بل الفعل انما يحسن لذاته ويقبح للنهي قال الشريف ليس هذا مذهب
الشافعي كيف وقد سبق آنفا في بيان ادلته قوله ولان النهي يقتضي القبح وهو ساقط شرعا
فعلم انه قائل بقبح المنهي عنه اقتضاء انتهى وللشارح ان يوجه ويقول ان المنهي عنه لما لم يبق
مشروعا عند الشافعي اشبه القبيح لذاته فجاز اطلاق القبيح لذاته تجوزا وايضا معنى
الاقتضاء الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح حتى يلزم تقدم المقتضي واما قول
الشارح فيما سبق اشارة الى تقدم القبح بلفظ الاقتضاء فيحتمل اقتضاء كلام المصنف بحسب
الاقتضاء وقوله وحاصل الكلام اي حاصل كلام الخصم الترديد وهذا نوع من نوع الاستدلال
على اقتضاء النهي الصحة لا نفي الدليل عليه قوله ولا تخلط في هذا المكان قال الشريف
الاولى ان يقول ولا يسكن في هذا المقام ليوافق مطلوبه انتهى يعني ان مطلوبه بيان
اختلاف الجهة قوله حسنا بجميع اجزائه قال الشريف بخلاف القبيح فانه لا يلزم ان
يكون جميع اجزائه قبيحا فعلى هذا لا ينبغي ان يجعل القبح من قبيل الوجود والحسن من قبيل
العدم قوله ثم لا خفاء الخ طعن للمصنف يعني ان جعله لا يناسبه تقييد الوصف اللازم
بان لا يكون من الشروط بجانب بان الشرط هو مطلق الوقت والذي جعله المصنف وصفا
لازما او مجاورا هو خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس فهذا ذكره الشارح
من قبيل اشتباه المطلق بالمقيد قوله وكالبيع بالربوا وهو يكون الربوا عطفا على
الشرط قوله على قصد القربة هي اسم لكل ما يتقرب به الى الله وهو الامر او لا
والطاعة اسم لما ورد به الامر كذا ذكره ابو المعين قوله ورد به الحديث هو قوله عليه السلام
لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال هو ملاعبة الرجل مع اهله
من البعل هو الزوج قوله في مفهومه هو الامساك عن المفطرات الثلث من الفجر الى الغروب
والاعراض غايته عنه فاندفع القول بان ترك الاجابة اي الاعراض غيره مغاير للصوم
قوله في رواية الحسن وعلى ظاهر الرواية يصح النذر مطلقا والفرق بين هذه المسئلة

وبين مسئلة النذر في حالة الحيض ان الحيض وصف المرأة ولا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع
ان طهارتها شرط الاداء فلما علقت النذر بصفة لا يبقى معها اهلا للاداء لم يصح بخلاف النذر
في هذه الايام فان النهي وصف لها ولهذا الوصام في هذه الايام خرج عن العهدة الا انه ينبغي
بالافطار فيها والقضاء في وقت آخر قوله مشروعا اي باصله محظورا اي بوصفه وقوله
لكنه مجتهد فيه حيث روي عن ابي يوسف انه يلزمه القضاء بالشروع كالنذر قوله واما
البيوع الفاسدة لا يخفى انه لا معنى لهذا الكلام في هذا المقام لكنه وقع في بعض النسخ
وجهه انه في صدد بيان تطبيق الاصول على الامثلة ففصلها بقوله اما الربوا واما البيع
بالشرط واما البيع بالخمر وهذه كلها من البيوع الفاسدة فذكرها ههنا لغوا لانه لا يخفى توجيهه
بانه ليس قرين هذا الفصل بل متعلق بما قبله من الصلوة في الارض المغصوبة ذكره للتفريق
بين ما نهي ههنا بسبب المجاورة وبين ما نهي بسبب الوصف اللازم كما في البيوع الفاسدة ويدل
على توجيهنا ما وقع في بعض النسخ بخلاف البيوع بدل واما البيوع ولعل حذف من اصل
نسخة الشارح لهذا قوله لا يتوجه المنع المذكور بقوله لا نم انه اذا ورد الى الانه يؤدي بطلان
التابعة وهو مطلوب المناقض وقوله ان يجعل السؤال اي قوله فان حمل وقوله نهيا
للنسخ هي ان النهي عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا والمقدمتان هما قوله النهي عن الحسيات
يقتضي القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا وقوله ولساواة اي لاستناد المنع
قوله بين الثلثة اي الامتزاج والنقل والمحل او المعنى افسق الثلثة الولد والاب والام
وحاصل الجواب انه لا بد من تخصيص الحديث بولو معا بقرينة الحال قوله او تقرر الضمان
كمن غصب عبدا فاودعه فضمن مودعه مالكه ملكه غاصبه لتقرر الضمان عليه ويرجع عليه
المودع والظاهر ان قوله ملك الضمان على راي من راي الا الموجب الاصلي في الغصب رد
العين ورد القيمة مخلص منها فلا يصح الابراء عن الضمان والكفالة ولا يجب الزكوة حال
قيام العين وقوله او تقرر الضمان على راي من راي ان الاصل هو القيمة ورد العين خلف عنه

فاذا ملك العين يقرر القيم عليه كما كانت واجبة عند الغصب فيصح الابرآء والكفالة
ويجب الزكوة قوله لابدله مقابله لان الشرط فيه وجود البدل كالمبيع وههنا الشرط
عدم الاصل فيقوم الخلف مقامه وقوله كما اذا عاد العبد اى العبد المغصوب اذا ابق
من يد الغاصب توجه عليه الضمان واذا عاد سقط حيث لا يسترد القيم من المولى والعبد
للغاصب قوله ولئن لم يحتمل الانتقال اذ لابد له من وجود المنتقل اليه قوله لتعذر
انعدام الملك اى ملك المغصوب منه في عين المدبر لانه لو انعدم لزال الى مالك اذ لا يمكن
ان يدخل في ملك الغاصب ضمانه لحقه فجعل بدلا عن النقصان كضمان العتق فيما اذا كان
المدبر بين رجلين فاعتق احدهما قوله يعتقدون اباحتها واما الاعتقاد في اباحة
الاستيلاء على رقابنا فلا يؤثر لتاكد العصمة فيها بالحرمة المتاكدة بالاسلام ولذا لم يحتمل
السقوط قوله فاجاب اى سلمنا ان الكف في حكم المامور به لكن ليس المقصود من الامر
بالعدة الكف والالما كان الخروج او النكاح او الجماع حراما في نفسه ولما اثم بكل منها با لاستقلال
كما ان الصوم لما كان كفا لم يكن الاكل والشرب والجماع حراما في نفسه كان اثم الكل واحدا
قوله كما في الديون حتى من عليه ديون مؤجلة لا باس باجال متساوية مضى جميعا عدة
واحدة كذلك ههنا اذا وطئت المعتدة قبل ان يحيض ثوب الحيض الثلث بعده
على السنة واذا حاضت حيضة ثم وطئت ثم حاضت حيضتين يحسبان من بقية العدة
ومن العدة الثانية ايضا وبقي عليها حيضة واذا حاضت حيضتين ثم وطئت ثم حاضت
حيضة يحسب من بقية العدة الاولى ومن الثانية ايضا وبقي عليها حيضتان قوله
لان عدم البطلان لا يدل على خلاف عدم الفساد لان البطلان عدم المشروعية
اصلا ووصفا والفساد عدمها وصفا والاول اخص من الثاني ونقيضه اعم منه فلا يدل
على الخاص قوله وعدم الترك مفوت للمقصود بالنهي ضرورة هكذا وقع في بعض النسخ
ومعناه ظاهر وفي اكثر النسخ وقع هكذا مفوت لليسر ضرورة وتاويله ان اللام في عله

لاصلة وصلة المفوت محذوف اى عدم الترك مفوت للترك لاجل وقوع ليس المحيط
ضرورة ان نفي النفي اثبات قوله لطف الايهام بالبآء الوحدة او المثناة من اضافة الصفة
الى الموصوف واضافة بمعنى اللام ووجه الايهام احتمال رجوع الضمير الى الله او الاصل
المذكور ووجه لطفه انه اعجب في الحسن حيث اتى بالضمير قبل الذكر في مقطع مباحث الكتاب
مناسبا للمطلع مباحث الكتاب • دلالة الى حضور ذكر الله تعالى عند الافتتاح والاختتام
وايماء الى انه الحقيق بقصر النظر اليه على وجه الاستمام • واشارة الى انه المتعين لتوجه
تجدد الحمد اليه اذ كماله كمال تمكين التاليف على احسن النظام • منه ايضا تمام نعمة التمام
من نعمه الجسام • احسن حفظك من سوابق زوايد الكلام • احسن الله حالات صلح المقام
قوله النافلة وهي في العبادات يستعمل تارة في مقابلة الواجب
كما في عبارة الوقاية باب الوتر والنوافل وهو المراد ههنا واخرى في مقابلة السنة فيه تعريف النافلة
كما في مباحث الاحكام قوله او تقرير اى سكوت عند امر يعاينه قوله بل الفعل والتقرير
ايضا قوله ومعنى اتصاف الامر والنهي به وكذا معنى اتصاف الفعل والتقرير به ان
الاخبار بكونه فعلا او تقريرا متواتر ثم لا يخفى ان التاويل المذكور يقطع جميع هذه المواد
للايراد ولذا اختاره الشارح والا فيدفع مادة الامر والنهي بان المراد بالخبر مطلق
الحديث بعلاقة ان الخبر هو الاصل في الكلام وعلى هذا قولهم جاء في الخبر بل يرجح
هذا التاويل صدق التفاسير المورودة للمتواتر وغيره على لفظ الحديث ولو كان
امرا او نهيا قوله على مقتضى كلامه تلويح الى ان المقتضى غير المرتضى اما اولا فلحصول العلم
من المحصورين كيف وان القرآن قد تواتر بنقل الصحابة مع احصائهم واما ثانيا
فلما افاده بعد من قوله ولا يمكن تواطئهم تفسيرا للكثرة عند المحققين والمصحح
الكثرة علة لعدم امكان التواطئ كما ترى قوله اشتراط خمسة قال الشريف هو
مذهب القاضي الباقلاني وهو يقول ينبغي ان يحصل التواتر بما فوق الاربعة لان التزكية

واجبة في شهود الزنا لعدم حصول اليقين بشهادتهم وهو موجود في الخمسة ايضا واجبة فعلم
انه ليس كما زعمه قوله اثنى عشر قال الشريف بعدد النقباء المبعوثين من بني اسرائيل على ما
قال الله تعالى وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وبعثهم لتبليغ احكام دين موسى عم واشتهارها وتواترها
فعلم ان التواتر يحصل بهذا العدد واشتراط العشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وهو بعيد جدا واربعين لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
روي ان المؤمنين كانوا اربعين والنبي مامور بنشر الاحكام وتشهير الاسلام فعلم ان الاربعين
يكفي في التواتر وهذا اقرب بان لم يفهم انتهى اي بخلاف الاول فانه بعيد جدا لان قوله ان
يكن شرط في معنى الامر بمصابرة الواحد للعشرة في القتال والوعد بانهم ان صبروا وغلبوا
بعون الله تعالى فلا يثبت المط واما اشتراط الخمسين فبناء على اعتباره بالقسامة قوله يمتنع
عند العقل بحيث لا يجوز الاتفاق بينهم وان كان ممكنا في حد ذاته ونظيره العلوم العادية
قوله فتاكيد اي على القول الصحيح لا شرط في التواتر مطلقا كما هو في صدد بيانه على دابه
في المباحث السالفة من العام والخاص والامر والنهي حيث قصد تعميم البيان في كلام الله
وغيره وكذا تعميم التواتر ههنا فلا ينافيه اشتراط العدالة وتباين الاماكن في تواتر خبر
الرسول كما توهم بناء على ان الكلام فيه قوله بقتل عيسى فان القتل نقل عن جماعة دخلوا
البيت الذي فيه المسيح وكانوا سبعة نفر وتحقق من مثلهم التواطي على الكذب قوله والا لزم
لئلا يحتاج الى التكلف المستغنى عنه قوله ثم حصول العلم به بعد التنبيه على البداهة اشارة
الى ان الحق انه ضروري بمعنى الاولي لا الاستدلالي ولا من قبيل القضايا التي قياساتها معها
قوله يفيد علم طمانينة وقيل يفيد اليقين استدلالا وهو مذهب بعض اصحاب الشافعي الا انه
ملحق بخبر الواحد قال ابو اليسر الاختلاف راجع الى كفر الجاحد وعدمه ونص شمس الائمة
على ان جاحده لا يكفر بالاتفاق وذكر بعضهم ان المشهود ثلثة انواع ما يضلل جاحده ولا يكفر
كخبر الرجم لاتفاق اهل القرون على قبوله وما لا يضلل جاحده ولكن يخطأ ويخشى عليه الاثم

التواتر

كخبر الم

كخبر المسح على الخفين للاختلاف في القرن الاول وما لا يخشى عليه الاثم ولكن يخطأ مثل
اخبار اختلف الفقهاء في احكامها كخبر الفاتحة قوله وفي كلامه اي قوله لكن اصحاب الرسول
قوله قيل لا يوجب قيل عقلا وقيل نقلا قوله وقيل يوجبهما قيل ضرورة وقيل استدلالا
قوله من غير تعرض لدفع الدليل وهو قوله لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ويمكن ان يقال
ان تقييد المص العلم بالقطعي في منع اللزوم بقوله لا نم انه لا عمل الا عن علم قطعي اشارة لطيفة
الى ان العلم بمعنى الادراك من غير اعتبار جزم يكفي في وجوب العمل وهو المراد من العلم في الآية
الكريمة المذكورة قوله المراد الفتوى اي لا نم ان الانذار بمعنى الاخبار المخوف بل بمعنى
الفتوى المخوف اعترض عليه بان حمله على الفتوى يوجب تخصيصين تخصيص الانذار
بالفتوى وهو اعم منه وتخصيص القوم بغير المجتهد لان المجتهد لا يجوز له العمل بفتوى
الآخر اجاب عنه الشارح بان الاول قرينة وهي التفقه اذ الاحتياج اليه في الفتوى لا
الرواية ولو اريد الرواية لكان المناسب ان يقال ليسمعوا وليخبروا وبان التخصيص الثاني
مشترك بقرينته كما ترى قوله محل نظر لجواز ان يكون قوله لعلهم حالا من ضمير لينذروا
كما هو الظاهر اي راجين حذرهم قوله الا انه خص بالاجماع اي لما كان عاما مخصصا
بسبب التخصيص مرة اخرى فلا يثبت المط كما لا يخفى قيل عليه ان الاجماع لا يخصص النص
لان المخصص يجب ان يقارن المخصص والاجماع لا يكون الا بعد الرسول والجواب ان الحكم
يجوز ان يكون مسكوتا عنه في زمن النبي ثم يتعرض بعده اهل العصر ولا شك ان المسكوت
الاولى مرفا في رضاء ما تعرضوا به بعده وهذا ايضا اجماع سكوتي وما يقرب من ان
ترك النكير في الحال البعثة امر معتاد لا يدل على الرضاء فيما اذا لم يتعرض به بعده قوله
في نطق وهو من قوم يعبدون الخيل البلق فوقع عنده انه ليس على شيء واضطرب
حتى قال له بعض اهل الصوامع لعلك تطلب الحنيفية فقد قرب وانها فعليك بيثرب
ومن علامة النبي المبعوث انه ياكل الهدية لا الصدقة فاسره بعض العرب وباع

من اليهودي بالمدينة وكان يعمل في نخيل مولاه حتى هاجر النبي الى المدينة فلما سمع بقدومه
اتاه بطبق رطب قوله انا لانم اي يعني انه اشتمل على موجب القبول والرد ولعمالهما
ولم يوجه اولى من اهمال احدهما فوجب العمل برجحان الصدق واعتبار احتمال السهو في سقوط
اليقين قوله وجوابه ان الاحاديث والاخبار التي تدل الخصم باحكام الآخرة مايكون في غير
العمليات واحكام الآخرة ومايلحق بها من الاعتقاديات فيندرج حديث المعراج وغيره
فاندفع ماقيل ان جوابه جيد اذا كان مراد المص انه ينبغي ان يفيد عقد القلب في العمليات
ايضا واما اذا كان مراده انه ينبغي ان يفيد في ساير الاعتقاديات وان لم يكن احكام الآخرة
كما في حديث المعراج وغيره مع انهم خصصوا افادة عقد القلب باحكام الآخرة فلا يدفع ما ذكره
الشارح قال الشريف جواب الشارح ليس كما ينبغي لان كلامنا في ان خبر الواحد بالنظر الى ذاته
من غير ملاحظة المحل هل يفيد عقد القلب ام لا فتخصيصه باحكام الآخرة غير موجه انتهى
يعني ان خبر الواحد من حيث هو هو لا يفيد عقد القلب سواء كان نفس العلم او امرا وراءه
والا لافاده في جميع الموارد فلا وجه للتخصيص واما ايجابه العمل مطلقا فهو في نفسه اذ ليس
لموجبه مدخل في التاثير وان لم يكن بمعنى قوله يجوز العمل به في القرن الثالث وهو زمان
تبع التابعين لكون زمان اجتهاد ابي حنيفة فانه وان كان من التابعين لكن زمان اجتهاده زمان
تبع التابعين وزمان ظهور اجتهاد الامامين وانتهائه بعد زمان تبع التابعين
وهو معنى قول المص ولئن لم يظهر رده في السلف يجوز العمل به في زمن ابي حنيفة
اذا وافق القياس اي لا يجب العمل به فان قيل اذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان الحكم
ثابتا بالقياس فما فائدة جواز العمل به قلنا هي جواز اضافة الحكم اليه فلا يتمكن نافي القياس
من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث قوله اي بعد تلوح الي ليس المراد بالقبول
التصديق ولا بالرد التكذيب اذ يجب علينا قبول قول العدل وربما يكون كاذبا او غالطا
ولا يجوز قبول قول الفاسق وربما يكون صادقا قوله فيكون اجماعا ومن ههنا قال صاحب

التوضيح اما اجل منزلة مالك عن مثل ما حكي عنه من تقديم القياس قوله التي لا يكون ثبوت
اصلها الخ اشارة الى انه اذا كان ثبوت اصولها بخبر راو غير معروف بالفقه سل اتفاقا
قوله استبعاد ابن عباس روي عنه انه لما سمع ابا هريرة يروي توضؤوا مما مسته النار
قال لو توضات بماء سخن اكنت تتوضا منه قوله تكلف فكر المص اي فيما انتقل عنه
اتباعا لما ذكره صاحب الكشف من ان الامر به صاع من تمر مكان اللبن قل او اكثر مخالف
للقياس الصحيح من كل وجه قوله والقول به مع القياس دفع ما يقال كيف ينعقد الاجماع
مع مخالفة النافين للقياس فقال انهم حدثوا بعد الانعقاد قوله قال صلى الله عليه
وسلم مثل امتي ويمكن ان يقال في التوفيق وبالله التوفيق ان الخيرية هنا النفع للغير وهو
بقرينة التمثيل بمثل المطر فلا يدري ان النفع الديني خير اولا كيفا ام هو خير اخرا كما
يحسب كثرة الاجتهادات وكذا النفع الدنيوي لا يدري انه خير اولا كيفا ام هو خير
اخرا كما يحسب كثرة الاموال والاسباب التي يتوسل بها الى الثواب قال الشاعر
ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل قوله ام الآخر الايمان بالغيب
فيختص بحسب كمال كيفيته بالدرجات وان وجد في الاول كمال الكمية من الطاعات
سيما اذا نسب الجنس الى الجنس حيث لا ينتفي تحقق الجهتين في كل فرد منها فلا خير
في ان الغرض البعض من الاول خير درجة وبشر بخطاب فادخلوها امنين ربنا
آمنا واكتبنا مع الشاهدين رحم الله امرأ قال آمين قوله وجعل علامتها لكونها
صفة نفسية خفية قوله منهما في الترجيح اي لو تعارض الحديثان فما كان رواية
متصفا بالضبط يرجح على الآخر قوله فمرسل والمشهور عند المحدثين ان يقول
التابعي قال صلعم وما نقله الشارح عنهم اعم وهو ما يكون رواية غير صحابي فيشمل
التابعي وتبعه قوله الا باسناد وقيل لا يقبل مطلقا وقيل ان كان الراوي من
ائمة الحديث يقبل والا فلا واختاره ابن الحاجب قوله يدل على انه فوق المسند

وهو مذهب عيسى بن ابان واختاره فخر الاسلام وقيل انهما سواء وفي سبب الاكثر الى ترجيح
المسند على المرسل **قوله** وقد عرفت ان ههنا الاول والثاني وتوجهان بان ذكر الصحابي في الاول
لا لانه محل النزاع بل القياس على ارسال من يشاركه في العدالة كما هو راي مشايخنا
وان اهل القرنين عندنا مطلقا من علم من حاله انه لا يرسل الا برواية عن عدل لانهم شهود دمت
بالخيرية فالغالب في حالهم ان ارسالهم بناء على الوضوح لا على عدم اصالة الرداة فلا يعتبر
ههنا الاحتمال الناشئ عن غير دليل والا لا يعمل بحديث ولا يصح التعقة بان رواية عدل
وعمل ما اوضحناه يكتفى فيما يطلب الظن والتخمين دون الجزم واليقين فاندفع قوله
وقد يمنع مع قوله وقد يدفع **قوله** كانه يسير الى قال الشريف لفظة كانه ليس في موقعها
لان الثقة معرف مجهول في قول الشافعي فيكون معلوما بخلاف قوله ثقة فانه منكر
مجهول فلا يرد على الشافعي فانه انتهى اي ان اراد المصنف النفي الواقعة في قول الشافعي
العهد الخارجي وحمل تعبيره عنها بالنكرة على التعظيم نبا في قوله تعالى مع الجهل وان اراد
العهد الذهني او تعريف الجنس وحمل تعبيره عنها بالنكرة على الاشارة الى انها في حكم النكرة
فلا يجري قوله الا يرى الى نفعا اذ لا يقبل مثل هذا القول عند الخصم فلا الزام عليه
نعم اي وصل وجه للفظ كان **قوله** فيه بحث مع قوله وايضا يجاب بان مبنى الانكار
ليس انتفاء العدالة بل مخالفة الكتاب اذ الكلام حينئذ في الرواية والكتاب فعلم انه فيها
احتمال الكذب والغفلة ومعنى قوله لا ندري اي صدقت ام كذبت انه تردد الان في صدقها
ترددا ناشيا من تهمة المخالفة وايضا لا شك ان احتياط الرواة في كلام الله اكثر
وحمل القراءات بعضها على بعض اظهر سيما المختص من الشواذ بمصحف ابن مسعود حيث
نقل بطريق الشهرة بخلاف مصحف فاطمة فيرد خبر الواحد بمعارضته بلا ريبة **قوله**
ولان قوله تعالى عطف من جهة المعنى فكانه قال ربع الجمال في الوصف الاطلاق لان التابع
له ويمنع الحصر في الوصف الثاني لان قوله **قوله** بل المراد انه امر وينكر عليه ما قال الزهري

والنخعي بعد الطعن في سند الحديث ولعن افراد الامامة معاوية واول من قضى بشاهد
ويمين معاوية **قوله** فمن يجعلها ظنية يعسر قال صاحب الكشف الاولى انه لا يجوز تخصيصه
ومعارضته به عند من يقول بانه ظني من مشايخنا ثم علله بما ذكر في الشرح ان الكتاب
متواتر النظم لا شبهة في متنه ولا في سنده واما الشبهة من حيث المعنى فيشتركان فيها
قوله واجيب بانه خبر واحد قال الشريف لا يخفى ان المراد الاحاديث التي لا يعلم
ثبوتها فلا يشمل المشهور والمتواتر لانهما معلوما الثبوت فكيف خصا من الحديث
انتهى وانت تحدس منه دفع العلاوة المذكورة بعده لان اتيان الرسول انما هو فيما
تحقق انه من عند الرسول بالسماع منه او بالتواتر فالينا في عموما اذا اريد جميع ما يعلم ثبوته
ويشكل المراد من الآية والله اعلم ما اعطيكم الرسول من الغنيمة فاقبلوه وما نهيكم عن اخذه
فانتهوا **قوله** وايراد البخاري رد على صاحب الكشف حيث قال ان الامام ابا عبد الله
محمد بن اسماعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطود المنيع في هذا الفن
وامام اهل هذه الصنعة فكفى بايراده دليلا على صحته ولم يلتفت الى غيره بعد وجه
الرد ان ما ذكره البخاري في صحيحه على ما قال شراحه قسمان قسم تصدى لاثباته وقسم
اورده للاستشهاد والتايد والاول هو الصحيح مطلقا بخلاف الثاني وهذا من الثاني لان الاول
مشتمل على شرط الشيخين البخاري ومسلم وهو الثبوت بطريق الشهرة بان يكون الرواية
عن الصحابة المشهورين بالرواية عنه صلى الله عليه وسلم ولهم يروي عن الصحابي المشهور
راويان ثقتان او اكثر من التابعين المشهورين بالرواية عن ذلك الصحابي ثم رواه عن
كل واحد منهما راويان ثقتان من اتباع التابعين المشهورين بالحفظ والاتقان
ثم رواه عن كل منهما رواة ثقات ثم رواه عن كل منهم الشيخان او احدهما وقيل هذا واحد منهم
الثقات ثم لم يتابع هذا الحديث بما روي عن محمد بن جبير بن مطعم ان النبي
عم قال ما اصدقتم عني مما ينكرون فلا تصدقوا فاني لا اقول المنكر وانما يعرف ذلك

بالعرض على الكتاب قوله كقوله عليه السلام لا يرث القاتل فانه خصص قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم الآية وقوله لا تنكح الحديث خصص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم قوله حصر جنس
البينة وقد يكيع في التقرير بان في الشرع حصر جنس اليمين على المنكر واختصاص الجنس
به يقتضي ان لا يوجد فرد منه في غيره قوله زيد له عياش اي زيد ملابس بالعيش
هذا موافق لما في الكشف واما الواقع في النهاية فهكذا دار على زيد بن لي عياش
قوله فلا يكون من قبيل الخ بل يكون رواية مما لا يقبل اذا الحال على معارضته للخبر
المشهور بالنظر الى الترديد المشهور المذكور في المتن لا يتم ما ذكره في الاسرار لجواز
قسم ثالث كيف وبالنظر الى هذا الترديد ينبغي ان يجوز بيع الحنطة المقلية بغيرها لان
المقلية لا تخلو اما ان تكون حنطة فيجوز بيعها بالحنطة لقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة
وان لم تكن حنطة يجوز ايضا لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم
قوله فيه دليل اي في الحديث دليل على كذا وهذه العلة موجودة في وصف الرطب
والتمر فينبغي ان يوجد الاستواء لوجود علته وتحقيقه ما ذكره في النهاية والكشف لكن
صاحب الشرع اسقط اعتبار التفاوت في الجودة واعتبر التفاوت بين النقد والنسيئة
حتى شرط اليد باليد فانه حادث بصنع العباد وهو اشتراط الاجل بخلاف الجودة
فصار هذا اصلا فما ينبني من التفاوت على صنع العباد يفسد العقد كالمقلية بغيرها و
الحنطة بالدقيق وما ينبني على ما هو ثابت باصل الخلقة من غير صنع العباد فهو ساقط
الاعتبار والتفاوت بين الرطب والتمر بهذه الصفة ولا يعتبر كالتفاوت بين الجيد
والردي وبهذا يندفع ما نقل قبيله من الاسرار هذا وما قيل من ان الاتيان بالتمر
لا يعد امتثالا لطلب الرطب كالزبيب والعنب ولذا لا يحنث فيما اذا قلت لا ياكل
رطبا فاكل تمرا مدفوع بان مبناه العرف كالايمان وهو لا يعتبر في باب العقد اذ المعتبر
فيه الحقيقة والتمر اسم جنس لما يخرج من النخل الى ان يدرك كالادمي يتناول للصبي والشاب

والشيخ ويؤيده انه لو اسلم في تمر فاقبض رطبا او على العكس صح مع انه يجب ان يعتبر المساواة
في البدلين الذين وقع عليهما العقد ثم تمثيل الشارح بالزبيب والعنب غير واضح ايضا
لانه على الخلاف ايضا في ظاهر الرواية كما ذكر في الكافي فاندفع قوله قلنا ثم واما قوله
ولو سلم فلا عبرة فيقال لا عبرة بعبارة العياش في مقابلة القياس المستند الى الخبر
المشهور قوله حتى ان اهل المدينة الخ يعارض بان عبد الله لما سمع ابنه يجهر بالتسمية
في الصلوة قال اياك والحدث في الاسلام فاني صليت خلف رسول الله وخلف
ابي بكر وعمر كانوا لا يجهرون بالتسمية وهكذا روي عن انس رواه البخاري ومسلم
وكذا روي عن عايشة وعن علي وابن مسعود وما نقل عنهم من الجهر كان في ابتداء
الامر فانهم كانوا يجهرون بالثنا والقراءة ايضا حتى نزل قوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية او جهر للتعليم قوله ثم لا يخفى ان وجه الاضطراب عن انس
قوله بحال الرجال قال الشريف الطلاق يعتبر بحال الرجال في الحرية والرق وهو
قول الشافعي وعند علي وابن مسعود يعتبر بحال المراة وهو مذهبنا وعن ابن عمر انه يعتبر
حالهما فلا يملك الثلثة الا اذا كانا حرين واذا كانا رقيقين او احدهما فالطلاق اثنان
قوله بمنزلة الفاسق على ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة ان المستور كالعدل بناء
على جواز القضاء بشهادة المستورين اذا لم يطعن الخصم والاول ظ احتياطا في باب الحديث
لان امر الدين اهم قوله والمراد المبتدع فلا يدخل في الفاسق قوله فلا خفاء ولكن
ذهب جماعة من الاصوليين الى قبول شهادته وروايته بناء على انه اذا لم يخرج على اهل
القبلة وكان معظما للدين غير عالم بكفره يظن صدقه فيقبل خبره كالعدل المسلم
قوله فالجمهور على انه يقبل وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني ومن تابعه الى رده واختار
المص بناء على ان الفسق في العمل مانع من القبول ففي الاعتقاد اولى لانه اقوى واجاب
الجمهور بان شهادة الفاسق انما ترد لتهمة الكذب ولا يدل الفسق في الاعتقاد عليه

لانه انما وقع فيه لعلو في الاصرار عن المحظور حيث قال يكفر من ارتكب الذنب قوله
ممن يعتقد كالكرامية يجوزون ترغيبا وترهيبا قوله على الاطلاق ليس على الاطلاق
لما سبق لان الاعتقادات لا يثبت بخبر الآحاد فلا اطلاق بالنظر اليه العقوبات قوله
لما هو تعليل اي لان قوله صيانته مع قوله ولان الى علمان في الاشتراط والاول علة للثبوت
والثاني للاشتراط قوله وظاهر عبارة البعض وايهام الظاهر تلويح الى ان الغرض ان يفيد
قلة وصلت المتجمع للشرائط الا انه يفيد بعضه الى وكيله وظاهر عبارة المص مشعر بالقسم
الاول والشايع نشر على ما هو المفيد من التعميم قوله الجموع باعتبار انه مصدر يصلح
نعتا لما فوق الواحد قوله للعدد ما هو بدليل انه لو قضى بشهادة الفاسقين نفذ
ولو على خلاف السنة قوله يقول له اجزت لك الخ وهذا القول من الراوي بمنزلة
قوله ما صح عندك فاروه عني فلا كذب في قوله اخبرنا ثم الاصل ان يقال اجزت لك
ان تروي عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان وسمي اسناده وفي بعض كتب الحديث
الاجازة انواع قوله لان يجيز لمعين في معين كقوله اجزت لك الكتاب الفلاني وهذا على
الانواع حتى قيل انه لا خلاف في جوازه قوله ان يجيز لمعين في غير معين كقوله اجزت
لك جميع مسموعاتي او مروياتي والخلاف فيه اقوى واكثر والجمهور على تجويزه وايجاب
العمل بما روي به قوله ان يجيز لغير معين بوصف العموم كقوله اجزت للمسلمين وقد
اختلف فيه قوله ان يجيز للمجهول او بالمجهول وهذه اجازة فاسدة قوله ان يجيز
للمعدوم كقوله اجزت لمن يولد لفلان اختلف في جوازه فان عطفه المعدوم
على الموجود كان اقرب الى الجواز وان اجيز للمعدوم ابتداء فمنهم من ابى ومنهم
لا وهو الصحيح قوله ولا يكفي اي عند الفقهاء والاصوليين وعند المحدثين انهم
سوغوه ولكن غلب على ظنه والا فعدم القبول انتفاء قوله اداء كما سمع اي ولا يمكن
اداء ما سمع فانه روى مثل ما سمع فلا يتوهم ان المسموع هو اللفظ لا المعنى فلا نسلم ان المعنى

بالمعنى

بالمعنى اداء كما سمع بل اداء بمعنى ما سمع بعبارة اخرى قوله الخراج بالضمان وفي الفائق
كل ما خرج من شيء فهو خراجه فخراج الشجر ثمره وخراج الحيوان دره ونسله اي غلة العبد المشترى
الحاصلة قبل الرد بالعيب طيبة للمشتري لانه لو هلك قبل الرد هلك في ماله قوله لا ما لا يحتمل
النسخ اذ لم يشترط كونه غير قابل للنسخ في جواز نقله بالمعنى قوله وقد يقال وايراد
قد اشار تعالى الى ان هذا انما يفيد اباحة رده حيث يحمل ولاية التزويج لغير العصبات من الاقارب
كالاخوال والخالات والعمات خلافا لمحمد وابو يوسف مضطرب والاسد الشافعي رحمه
ايضا حيث لا يثبت النكاح بعبارة النساء قوله لان سياق القصة على قوله قبل واشارة
اليه الرد على فخر الاسلام حيث قال وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عم ذكر فعمل
بذكره وعمله وهو الظاهر من حاله قوله وكلام الناس تصحيح على مذهب الشافعي قوله
لان راويه مع قوله وقد رواه يجاب بانه يمكن ان يحمل هذا الحديث على انه من قبيل مرسل
الصحابي ويؤيده ان ذا اليدين استشهد باحد واسلم ابو هريرة بعد ذلك بسنين
ونظيره ان عائشة رض روت حديث بدء الوحي في اول البخاري مع ان ولادتها كانت بعده
قوله وان ادعاه وهو نسبه الى الكذب لا الى التهمة فلا اولوية لان المروي عنه
وهو الزهري انضاف وحمله على نسيانه يساوي التكذيب على هذا المعنى والجواب
على اختيار هذا الشق اي يعارض خبر الراوي الثقة بروايته المروي عنه الثقة
بعدم روايته نفسه فبقي اصل الخبر معمولا به وقوله وفيه نظر قال الشريف وجه النظر
ان اصل الخبر انما يبقى معمولا به بعد ثبوته ولم يثبت بعد انتهى اي على تقدير التعارض
يجب ان لا يعمل بالحديث اذ الموجب للعمل هو ظن صدق الراوي وعارضه انكار
المروي عنه قوله وظاهر مع قوله ولا اشعر وايهام الظاهر اشارة الى ان قوله واما ان
انكره صريحا بل على ما ذكره لكن قوله بعده في الاستدلال ولم يقبل عمر ونحوه
من العبارات لا يدل قطعا على الانكار والتكذيب قال الشريف اعترض بانه

صرح به حيث قال وعمر لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو ينكره
لا يكون مقبولا انتهى ولعل الشارح بنى كلامه على ما وقع في اكثر نسخ التوضيح وهو لا يذكره
بدل ما نقله الشريف من قوله وهو ينكره وح يكون المراد بالحديث حديث الغير لا مطلق
الخبر والاولوية انما يكون بالنظر اليه لا الى الانكار على ما هو الظاهر كما في منقول الشريف
وما قيل في دفع الاعتراض من ان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول والعمل
بخلافه وقد يكون سببا للتوقف وظاهر ان كلام المص لا يشعر بكون عدم التذكر
سببا للتوقف بل لعدم القبول ليس بشئ لان التوقف ههنا لم يقل به احد وانما النزاع
في الجرح وعدمه فالحمل عليه ليس من مظان الاحتمال كما لا يخفى على من له في رواية اعتمال
قوله وقد استدل قال الشريف هذا الاستدلال مبني على كون عمر راويا لهذا الحديث
وليس كذلك بل الراوي هو عمار الا انه يدعي حضور عمر فيما جرى عليه وهو ينكره وقول
المص لو لم يحمل حضور عمر يدل على ان عمر ليس راويا ولا مرويا عنه فعلم ان استدلاله
فاسد انتهى ويمكن ان يقال اراد بالراوي والمروي عنه بقرينة ذكر الانقطاع وهو عمار لكنه
ابهم للمبالغة بايهام التسوية بينه وبين عمر كما صرح بها بعده في قوله ولا يخفى ان كلا من
عمر وعمار الخ لاحتمال النسيان من كل منهما قوله وفيه بحث لان في قوله لما ملفاني قال
الشريف فيه نظر لجواز ان يتغير اجتهاده ثانيا لكون المسألة اجتهادية ولا يجوز ان يكلف
مثل عمر فيما لا وقوف له عليه انتهى اي لا وقوف له على ثباته واجيب بان المجتهد اذا جزم
بحكم بواسطة امر يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يكلف بالنظر الاوجه ولا عنه
عند الاحتمال المالي لان المجتهد اذا وقع في امر من الامور يلزم ان يفعله ويكف عن
نقيضه كما ورد عليه الحديث بل صدر عن النبي كما قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل
الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر عن مثل النبي كيف يصح
عدم تجويز صدوره عن مثل عمر قوله في كره قال الشريف الصواب في سهو موسى لماذا

سقوط السيف جلوته والمنارة ما يوضع عليها السراج وهي مفعلة من الاستنارة كذا ذكره
الجوهري وفي النهاية وغيره كان النبي عم يصلي واصحابه خلفه فجاء اعرابي وفي بصره ضعف
فوقع في ركية اي بئر فضحك بعض اصحابه فلما فرغ من صلوته قال الا من ضحك الحديث
قوله والاستكبار اي لا يتهم بعدم استكثار الاصوات قوله والا فالثابت يعني
ان الواجب كيف يثبت في حقه وهو مفسر بما يثبت في حقه وهو مفسر بما يثبت بدليل
فيه شبهة ولا شبهة في حقه عليه السلام قوله وانما هو اصل دفع ما يقال ان القصد لما لم يوجد
في الزلة فلماذا عاتب فاجاب بان العتاب لترك التثبت كما يذم به من زل في الطريق
قوله وكونه زلة او سهوا كالتسليم على راس الركعتين وهذا اصح في ان محل الاختلاف
هو فعل المتناول للزلة والسهو وعبارة فخر الاسلام مشعرة بخلافه حيث قال واختلفوا
في ساير افعاله عليه السلام مما ليس بسهو يعني بعد الزلة كذا في الكشف قوله وايضا
فيه اي في القول بعدم الاتباع مع اعتقاد الاباحة باثبات الجهة بلا دليل او مجرد امكان
الاختصاص به لا يصلح دليلا لحرمة الاتباع قوله اذا كان متعبدا بالاجتهاد فان قلت
معنى التعبد به كونه مكلفا مامورا به فيكون الاجتهاد بالوحي لا وحيا لان الوحي هو الامر
بالاجتهاد قلت الوحي ما القى الله تعالى اليه بلسان الملك وسواء من ان يكون بالذات او
الواسطة اولا يرى ان ما ثبت اشارة او دلالة او قياسا كله وحي والقياس مظهر قوله
بامور بالانتظار ويمتد بخوف فوت الغرض على ما ذكره المص وهذا كما يقدر انتظار
الولي الاقرب بفوت الخاطب الكفو وقيل يقدر بثلثة ايام قوله كداود وسليمان
فان قضاء داود لو كان بطريق الوحي لما جاز لسليمان خلافه ولما رجع داود الى اجتهاده
قبل الحكم قوله كابريسم لوط كذا في اكثر النسخ ولعله سهو من قلم الناسخ والصحيح
عمه كما في بعض النسخ وذكر في الكشف ان لوطا كان تبعا لابرهيم وداعيا الى شريعته
كما اشار الله عز وجل اليه في قوله فامن له لوط الاية قوله ولا يخفى اعتراض وقوله

وسمي جوابه قوله وسواولى فلا برهان قطعي المتن اولى من قطعية الدلالة قوله اي بيانا
وفي شرح المختصر للعلامة اختلف في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
منهم من راه مطلقا ومنهم من احاله مطلقا وذهب الكرخي وجماعة من الفقهاء الى امتناعه في غير
المجمل وذهب ابو الحسين البصري الى جوازه في المجمل ونحوه مما ليس له ظاهر واما فيما له ظاهر
يستعمل في غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تاخير بيانه التفصيلي لا الاجمالي مثل
ان يقول وقت الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم
سينسخ والجبائي يوافقه في غير النسخ فالمذاهب خمسة قوله فانه يعلم اشارة الى الفائدة
العلمية بعد الاشارة الى الفائدة العملية ويويده المتشابهة فانه صح الخطاب به والابتلاء
باعتقاد الحقية في المجمل مع انتظار البيان اولى واذا صح الابتلاء به صح القول بالتراخي
قوله بيان ما اشكل والا فاحتياج جميع القرآن الى البيان مع ما فيه من المحكم والمفسر
وغيرهما لا يتصور قوله وانما حمل اي حمل البيان في قوله تعالى علينا بيانه على بيان
التفسير دون التغيير فيتناول التقرير المستفاد من دلالة النص كما نص عليه فيتم التقريب
في كلام المص قوله بالاجماع بالنظر الى الاكثر والا فابن عباس يخالفه قوله فان قيل
قد روي ادرد ما تمسك به ابن عباس على وجه السؤال كما هو دابه قوله فان قيل بيان
التغيير الخ شرح قول المص وطريقه الخ قوله ولا يخفى يعني انه يلزم تداخل الاقسام ولا يصح
ما ذكره اولا في وجه الضبط فلا يتوهم ان تحقق البيان والتعبير في بعض الصور يكفي
في تصحيح التسمية ببيان التغيير قوله بناء على ان الخ يعني ان صيرورته ظنيا باعتبار
الخروج من الافراد بالتعليل ودليل الفسخ لا يقبله قوله على انه يمكن ان يخصص اشتراط
المقارنة بالمخصص الاول ويجعل قولهم يجوز تخصيصه من قبيل المشاكلة قوله يعني
ذلك بناء على ان الكنايات ترجع الى معينة بزعمهم واعتقادهم حيث تعجبوا من بقرة
ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى وزعموا انها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا

عن حالها فعينها الله تعالى تشديدا عليهم فالامر المتجدد انما يحتاج اليه لو ارتفع الامر المطلق
بالكلية فليس وليس فكان ذبح المعينة امتثالا للامر الاول ولم يناف لنسخ الامر الاول
في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة كما زعمه المستدل قوله نوع من المجاز
اذا اعتبر المغلوب من جنس الغالب ولم يعتبر حال الغالب فقط فصل
قوله والمراد صيغ الاستثناء الى ادواته اشارة الى ان عدول المص عن المشهور ليس
كما ينبغي قوله حقيقة اصطلاحية اشارة الى انه مجاز بحسب اللغة فيهما فما ذكره العلامة
وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من ثنيت عنان الفرس صرفته
وانما يتحقق ذلك في المتصل غير مرتضى عند الشارح وان نقله في حواشي شرح المختصر
وقال الظاهر من كلام العضد وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظ
لظهور انه فيهما مجاز لغة حقيقة اصطلاحا وما قاله العلامة صريح في ان الخلاف في
لفظ الاستثناء يعني ان العلامة بني على ما هو الاولى من رعاية المناسبة باصل اللغة
الا ان كلام كثير من المحققين حقيق بان يتبع فلا مخالفة بين كلامي الشارح في كتابيه
كما توهم قوله على ان الدخول في ذكره منه العلاقة يلوح الى ان ما ذكره اولا وان دفع
تقرير المص الا انه لا يخل المقصود لان اولوية استعمال الحقيقة يصلح للعدول عن المجاز
فضمها الدفعها قوله قصر للعموم لا انه ظني في الباقي لان العام قطعي فيه في اكثر الصور
المذكورة قوله مسئلة اختلافهم قال الشريف منشاء الخلاف هو ان وضع الالفاظ
للامور الذهنية ام للامور الخارجية فذهب الشافعي الى الثاني وعلماؤنا الى الاول ولما لم يكن
واسطة بين النفي والاثبات في الامور الخارجية لزمه القول بان الاستثناء من النفي
اثبات وبالعكس وعندنا لما كانت بين الامور الذهنية والخارجية واسطة
بالضرورة لزم القول بالاول انتهى يعني ان الالفاظ لما كانت دلالتها وضعية
يجوز ان يتخلف مدلولاتها ليثبت الواسطة بين الذهنية والخارجية قوله بخلاف

وجوه التكلم اى التكلم الذى ناقى باول الكلام مع عدم الاثر بناء على تعارض قوله ليس فيه
اعدام للتكلم الموجود بقوله الاثلثة لان لمجموع الكلام وضعا نوعيا آخر غير الافرادى فقوله
الاثلثة بالنظر اليه بمنزلة دال زيد قوله اما اولا قال الشريف هذا منظور فيه لان
القائل بان المستثنى منه مستعمل فى الكل مجاز او الاستثناء قرينة كيف يسلم رجوع الاستثناء
الى ما تناوله اللفظ بحسب الاستعمال وقصد المتكلم واما قوله المقطع الخ ففيه ان قوله فى
اذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع سوالاتابع فهو الاصول لهما لغوا اذ شرط الاستثناء
المتصل ان يكون بحيث لولاه لفهم دخول ما بعده فيما قبله اما لو قيل جعلوا الاصابع
فى الماء الاصولها كان صحيحا واقعا على ما هو شرط الاستثناء وكذا لو اطرفى اذانهم
انتهى يعنى ان صاحب المذهب الاول لما جعل الاستثناء قرينة على ارادة السبعة لم تفهم
هذا المعنى المجازى عنده قبل القرينة فالنصف انما فهم من الجارية بعد استثناء النصف
ولا استثناء بعده يا لهم استثناء النصف من النصف والثلث او الاشكال فى رجوع
الضمير لانه انما رجع قبل تعين ارادة النصف فى تمام الكلام فلا حاجة الى المصير الى الاعدام
قوله من تكلف لان المستدل ذكر مقدمتين الاولى ان وجود التكلم مع عدم حكمه
فى البعض شايع والثانية ان اعدام التكلم الموجود ليس بشايع بل غير معقول بل
انكار للحقايق وما ذكر فى الجواب من المنع والتسليم لا يدفعهما اما عدم دفع الاولى
على ما هو الظاهر منه فظ واما عدم دفع الثانية فلان ترك الاصل بعيد بحيث ضرورة
الاعدام فيتكلف بانه لدفع ما يتضمنه المقدمة الاولى من ان المراد بالمستثنى منه البعض
فى كل موضع بقرينة الاستثناء حتى يتم التقريب واما صدق الاعدام فغير واقع
بل هو من اعتبارات لولاها لبطل الحكم فاعتبار امثاله الغرض شايع وليس لعتباره
الانى المذهب الثالث كما صرح به الشايع وفايدته التاكيد كما ذكره المص فيما قبل ولذا
لم يتعرض به ههنا لكن هذا كله تكلف كما ترى فالمصير الى ما لا تكلف فيه اقرى

قوله

قوله ما قدح فيه والظاهر ان المراد قدحهم فى اطراده قوله لما مر من ان بعضها
باطل كالصلوة الى غير القبلة او بلا نية قوله وهذا قول اشارة الى ان الفساد الاول يستلزم
الثانى قوله فههنا لو كان الاستثناء اثباتا تخلف ما اذا لم يكن اثباتا اذ لا يتعين كون
المستثنى علة قوله اذ لا دلالة الخ قال الشريف هذا مكابرة لكون الاستثناء ظاهرا
فى الاتصال كيف والاستثناء المنقطع مجاز وقوله بقرينة عدم ظهور ما يصلح استثناء
منه لا يقتضى الانقطاع لان النزع متصل مع عدم ظهور ما يصلح استثنائه منه وما ذكر
فى الاوجه تحقق الاتصال وانت خبير بانه لا يدفع بالعقل وكذا لو جعل منقطعا
انتهى يعنى ان مدار عدم ظهور ما يصح استثنائه منه كون الاستثناء من النفى اثباتا
فلا يدفع الاتصال فى النزع بالقرينة العقلية كما زعمه الشايع ولا الانقطاع بها كما
زعمه المص فمناط الرد فى الاية الكريمة على الشافعى الحكم فى المستثنى منقطعا كان
او متصلا فلو اكتفى المص به لكان جيدا فى الذهاب الايراد قوله مفعول له اى لشى من
الاشياء او حال اى فى حال من الاحوال او صفة مصدر اى الا قتلا خطاء قوله
فجوابه الاستقراء يعنى ان الكلام فى التركيب الجعلى كبعلبك ولا شك ان التركيب
فيه من ثلثة اسماء خروج من كلام العرب انما التسمية على سبيل الحكاية منقولة عن اسماء
العدد فلا شك فى جوازه وسائر قرنا من القبيل الثانى كما صرح به الزمخشرى قوله
برق نحره لونه قوله فاما ان يراد الخ هذا الترديد بعد قوله المقصود دفع
التناقض الخ وبعد قوله يستعمل فى معانيها الافرادية مجرد فرض للابطال
ومثله شايع قوله من وهم واحد لان المقيد خارج عن المقيد واما الحمل فى قولنا
السبعة عشرة خرجت منها ثلثة فمجموع عشرة الا ثلثة اريد به السبعة مجازا
والكلام فى المقيد لا المجموع قوله كان مجازا مبنى على ان المجاز المجموع والقرينة
داخلة كما هو المختار عند الاصوليين قال الشريف ظاهر هذا الترديد فى الفصا

يقتضي كلامه السابق حيث جزم فيه بان العشرة عشرة اطلقها او قيد بها والترديد
ينبئ عن التردد في الكلام لمن يتأمل فاما ان يعمل هذا التركيب عن معناه الحقيقي
الذي هو العشرة المخرجة منها ثلثة ويستعمل في السبعة كان مجازا فيها واما ان يستعمل
في معناه الحقيقي لكن لا يكون مقصودا اصليا بل يكون ذريعة الى خصوصية
السبعة كان السبعة يفهم من التركيب كما في الكنايات في يكون اسما للسبعة
كما هو المذهب الثالث وهذا هو مراد المحقق المذكور انتهى فاندفع ما قال الشارح
والمذهب الثاني يرجع الى احدهما بناء على ان يكون الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار
انها مدلول مجازي للتركيب او امر يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم فالمصير
في المذاهب الى التثليث غير **قوله** الحب بكسر الحاء المحبوب والليم من تتمة الحب اي ذلك
وفي بعض النسخ المهيم من هام اي ذهب من العشق والجذر العدد الذي يضرب في نفسه
فالمضروب جذر للعدد الحاصل **قوله** بالعدم ولم يقل بالنفي والاثبات ليشير
الى انهما بالاشارة لا المنطوق **قوله** تاكيد على تاكيد لان العامل في المفرغ غير مشغول
بالمستثنى منه على انه هو مناط الحكم ومقصود به بخلاف غير المفرغ ولان المحذوف ليس
كالمذكور في عرف البلاغة فاذا توجه النفي الى وصف لم يثبت اجمالا لنا عل فاذا جاء
الاستثناء بعد ذلك والاول تاكيد بالنسبة الى اعتقاد المخاطب الثبوت قبل الكلام
قوله وقد عرفت ما فيه من قوله وفيه نظر لان جمهور القائلين الى ومن قوله فان
الخصم لا يدعي انه يفيد الاثبات بطريق العبارة الى فلا اصلاف بين المذهبين
الا بالاطراد وعدمه كما سبق **قوله** شرط الاستثناء قال الشريف يرد على هذا الاصل
مسئلة وهي لمن اوصى الجارية واستثنى من الوصية الحمل فانه يجوز مع ان الحمل ليس
مما وصل الصيف قصدا بل دخوله فيها بطريق التبعية ويمكن ان يجاب عنه بان السائل
في باب الوصية ما ذكر لكن مبناها على التوسع يجاز فيها ما لا يجوز في غيرها كما عرف في موضعه

من

من ان القياس يأبى جوازها لانها تمليك مضاف الى حال زوال المالكية ولو اضيف الى حال
قيامها بان قيل ملكتك غدا لا يجوز فهذا اولى فافهم انتهى يعني لان التمليك عقد
تبرع فلم يلزم به شيء لم يتبرع به وفي اثبات الملك قبل القبض ذلك اذ فيه الزام التسليم
فكيف اذا اضيف الى حال زوال المالكية الا انه احتاج الموصي الى تدارك بعض ما فرط
منه من التفريط عاله فثبت الملك للموصى له بعقد التبرع لما ذكر بالموت كما تأيد
بالتسليم في الهبة فغلب على الملك القوي الثابت للمالك سيما اذا بقي المالكية في الوصية
بعد الموت باعتبار الحاجة كما في قدر التجهيز والدين **قوله** حقيقة عرفية في
القسمين اي في كل منهما بحسب الاشتراك اللفظي اذ ليس له قدر مشترك بحسب العرف
فيكون لفظ الاستثناء مجازا في المنقطع خلاف الواقع وايضا لم يتعلق به غرض اصولي
ولذا وجب حمل الاستثناء في عبارة المصر على الصيغة **قوله** بمعنى الفاسق الى المعنى
الثالث اعم الثلثة وكذا اعم من الاول الا ان يقيد بعدم الفسق في الحال كما هو المتبادر
قوله ليس بوجه لان كل واحد من منع الدخول ومنع الخروج جعل دليلا مستقلا
لمستدل ومستدل ولا يتم استقلالا باحتمال المعنى الاخر نعم يصح المنعان معا اذا
جعلا دليلا واحدا على منع الاتصال صح على قانون التوجيه والاستدلال على بعضهم
هكذا صدر والدي العلامة حسن عيشه في دار المقامة **قوله** وان الاستدلال
على دخولهم اي في الفاسقين بمعنى دوام الفسق لتصحيح شرط الاتصال بعد ما منعه
فخر الاسلام **قوله** ويمكن الجواب الى قال المولى والدي العلامة حسن عيشه
في دار المقامة فيه نظر لان الخروج عن الفاسقين غير معلوم لمكان الخلاف في اشتراط
بقاء الفعل والمعلوم هو الخروج عن الفسق فالاخراج عن الفاسق بعد الدخول فيه
بحسب الدلالة يفيد ثم قال والحق ان التائب خارج عن الفاسق لاشتراط بقاء العمل
والا لادى الى تصادق التائب والفاسق حقيقة وكذا القائم والقاعد فان قصد

لهم

اخراجه عنه يكون متصلا وان قصد اثبات حكم اخر له يكون منقطعا الا ان فخر الاسلام
لما راى خروجه عنه بينا لا يفيد اخراجه مثل القوم قايمون الا القاعدين له عن
اتصال التايب بالفاسق ودار نظره بين الانقطاع الى الحكم المستانف والاتصال
بالمقدر الخاص وهو التوبة بالمقدر العام وهو جميع الاحوال وما نقله الشارح من
بناء الانقطاع على المقدر العام لا يصح نقلا ولا منقولا انتهى وبهذا المقال لكن جلية
الحال فيما قال الشريف ليت شعري ان الفايدة الجديدة التي يروى عنها المتصل ما هي في
المنقطع وفخر الاسلام برئ عن هذا المراد انتهى وقد توجه كلام الشارح بان في الاية
امرين احدهما خروج التايب عن حكم الفسق اجمالا والكلية خصوصا والاول معنى الاتصال
وهو ظاهر معلوم من الدين والثاني معنى الانقطاع وهو غير معلوم فليحمل عليه وهذا
يصلح لان يكون مراد فخر الاسلام قوله الى التفصيل هو انه لو ثبت استقلال الثانية عن
الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة والا فللجميع قوله في الاحكام من الحكم بقبول شهادة
المحدود في القذف بعد التوبة والحكم عليه بعدم الفسق والحكم بعدم سقوط الجلد
عنه وانما حمل الشارح القطع على الاستيناف في القطع عن العطف لا على القطع عن تمام الحد
في المغني كما ذكر في البحث لان مقابلة القطع بالعطف في عبارة المص تقتضي ايا قوله
لا يناسب الحد لان الحد فعل تعالى بل الحد عقوبة مقدرة حقا لله تعالى كما ذكر في الهداية
وغيره وعدم قبول الشهادة وان لم يصلح لان يكون حد العدم التقدير فيه يصلح لان
يكون تتمة للحد ومكملا له باعتبار استلزامه لمعنى العقوبة اذ كم من شخص لا يتالم بالضرب
كما يتالم بعدم قبول شهادته ولو سلم ان الحد ما ذكره فالمراد بقوله تعالى لا تقبلوا
رد الشهادة ولذا خوطب به الائمة قوله لانه حق العبد يعني لانه المعتبر فيه ولا مدخل
لحق الله في التاثير والا فالجلد مما اجتمع فيه حقان وحق الله غالب كما تقرر في موضعه
ثم عدم سقوط الجلد بالتوبة اذا كان بعد ثبوت الحد لانه اذا تاب قبل ثبوت الحد

سقط

سقط عنه كما ذكر في الكشاف ولعل وجهه تاكد ما غلب من حق الله بتوبته قبل الحد
قوله ليس بقطع كما اشار اليه اولا في تحرير المبحث قوله واما ان سان فيه نقض على ما ذكره
ابو اليسر لان تسمية الاستثناء والتعليق بيانا مجاز لابطال بعض الكلام في الاول
وابطال اصله في الثاني بالتبديل بعينا قوله فذكر فخر الاسلام وفي الكشف لان الاصلا
في العبارة دون المعنى قوله المقصود تعريف النسخ المتعلق
بالاحكام اي تعريف النسخ بمعنى الناسخية المتعلقة بالاحكام اي تعريف النسخ بمعنى الناسخية
المتعلقة بالاحكام ظاهر ابلا تاويل والتلاوة ليست بحكم الا ان يأول نسخ التلاوة
بنسخ الاحكام المتعلقة بها كجواز الصلوة وحرمة القراءة والمس للجنب والحايض وغيرها
قوله في زمن بخت النصر فانه لما استولى على بني اسرائيل قتل رجالهم وسبى ذراريهم (فيه ذكر انقطاع تواتر التورية)
الى ارض بابل واحرق اسفار التورية حتى لم يبق فيهم من يحفظها وزعموا ان الله الهم
عزير التورية بعدما خلصهم من اسر بخت نصر وكتبها في آخر عمره ودفعها الى تلميذه فاخذوا
عنه وبقول الواحد لا يثبت التواتر وزعم بعضهم ان التلميذ زاد شيئا وحذف
شيئا قوله لكن لا يخفى الخ ولعل المص اكتفى بالاشارة الى دفع القول بالتابيد بلفظ الاداء
بناء على ظهوره كما اشار اليه الشارح اولا فمعنى قول المص ولنا ان حل الجواب الخ ولنا
منع النقل بالنقض والحل اما النقض فلان حل الاقوات الخ واما الحل فلان الامر
الخ ودفع القول بالتابيد بعدم القايل بالنص من تابيد دين موسى وبكذب
الاحكام غير موجه في محل النزاع من الخصم وتمام فصله بدليل يتلى قوله لا ينقال
اي على استدلال المص ولا تعلق له بقوله لكن لا يخفى قوله واشار بالنا بقوله وايضا
يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين قوله مثل هذا حلال وهذا حرام فانه في صورة
الخبر لكنه في المعنى انشاء وحكم فيقبل النسخ كساير الاحكام قوله فالجمهور على انه
الخ اي ولو انكر الحنفية منا عليه فلا ينافي ما ذكر صاحب الجمع في البديع اذا قيد المامور به

بالناسخ لا يجوز نسخه والجمهور نظروا الى انه راجع الى الاعتبار ونظيره اكثر من ان يحصى
في الاعتبارات بحسب المقامات فاذا اعتبر القيد لنفس الصوم وتعلق الوجوب بالجميع
لا يلزم استمرار الوجوب في الجميع وبهذا الاحتمال يجوز النسخ ولو بعد الفعل في الزمان
المستمر بلا محذور البدا والتناقض كما يجوز النسخ قبل الفعل في قولنا صم غدا في المعين
بلا محذور باحتمال اعتبار التمكن من الاعتقاد دون الفعل فقد لا يوجد التكليف بالنسخ
كما قد لا يوجد بالموت فكان التكليف مقيدا بعدم النسخ والموت فاندفع ما قيل لو الاي
لما كان مقصود الشارع يجب ان يتوجه قيد التابيد اليه ويتبعه تابيد الفعل ولئن
سلم فقولنا صم غدا ليس من الفارق بل هو مبني على اصل آخر وهو ان النسخ قبل
التمكن من الفعل جائز عندنا وهو لا يستلزم جواز رفع التابيد المستلزم للبداء كلام في
ما نحن فيه قوله فانه يدل بان يراد به الماضي بالقرينة الحالية اي ما امرت التوديع
برفاك اذا اختن والموسى بالضم الشفرة وقد يكسر كذا ذكره الجوهري قوله ليس هو من
النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المتنازع فيه على ما صرح به في التوضيح احتج من منع امكان
الذبح قبل النسخ بناء على ان اسباب الذبح لم تحضر بعد والا كان عاصيا بتركه مع التمكن
واحضار الاسباب فلا يمكن الذبح بدونها ونصه ما قال صاحب الكشف ان ورود الناسخ
على وجهين الاول وروده بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما اذا قيل
صوموا غدا ثم قيل قبل الصبح لا تصوموا والثاني وروده بعد دخول وقته قبل انقضاء
زمان يسع الواجب كما اذا قيل لانسان اذبح ولدك فبادر الى اسبابه وقبل احضارها
قيل له لا تذبح انتهى والحق عندي ان وقت الذبح ان كان مضيقا قبل النسخ بحيث لا يسع
فيه الفعل فالنسخ باعتبار التمكن من الاعتقاد دون الفعل وان كان موسعا فان كان
معيارا له وعلم النبي قبل النسخ ولم يفعله يلزم العصيان والا فان كان معيارا لم يعلم النبي
او موسعا زائدا على ما يسع الفعل علم النبي او لم يعلم فالنسخ باعتبار ما يتعدد وقوعه في

المستقبل

في المستقبل لولا النسخ ثم ان حاصل اقدامه على الذبح ان كان وقته موسعا على النبي
التسارع في الامتثال لامر مولاه او هو والاحتياط من ارادة العجالة والفور من الامر
اذا لم يعلم النبي فاعتبرنا الاخ للبي ثم احضرنا الهيئة من ربه قوله فهو يجوز كما عند اكثر
الفقهاء وعامة اصحاب الحديث ام لا كما عند جماعة المعتزلة وبعض اصحابنا وبعض
اصحاب الشافعي واحمد بن حنبل كذا في التحقيق قوله لو كان حكما شرعيا اي متجددا
والاكتفاء بكون التحريم حكما شرعيا فالنسخ عند هذا البعض ما يتجدد ويحدث
من حكم شرعي بعد حكم شرعي على التراخي ونصه ما قال صاحب الكشاف وليس
منا من ورود النسخ على المامور به قبل الفعل ولا قبل اوان الفعل في شيء كما سبق
الى بعض الاوهام حتى تشغل بالكلام فيه قوله مختص بالاحكام المنصوصة اي
لا يجري الاحكام الاجماعية والقياسية المعللة بالعلل المنصوص عليها قوله مع دلالة
النص وهو قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس قوله لسقوط سببه من قبيل
انتهاء الشيء بانتهاء مدته كانتهاء صوم رمضان بانتهائه قيل هذا الاصل يعارضه
اصل آخر وهو قولهم بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب كما في مسئلة فناء القراءة
احتج بانه ينتهي بانتهاء علته اذا ثبت مع المنافي ويستغني عن بقاء السبب مع
عدم المنافي او ينتهي الحكم بانتهاء علته اذا كانت مقطوعا بها ويستغني عنها اذا
كانت اجتهادية قوله بخلاف الكتاب اي لا ينعقد مخالفا للكتاب والسنة
قوله الى نص راجح لكونه نصا في معناه او محكما او مفسرا او دالا عليه بعبارته
على نص مرجوح لكونه ظاهرا في معناه او دالا عليه باشارته او دلالته او اقتضائه
قوله يجوز ان لا يعلم وان علم رجحانه فيستند الحكم الى الاجماع لافادته قطعية
من غير حاجة الى ملاحظة السند كما احتيج اليها في القياس فلما كان القطع اصلا
فيه كان وجوده وعدمه يعارض على عكس القياس استند الحكم اليه كما في الاثبات

والابطال دون السند فاندفع ما يقال ان لم يعلم تراخي النص الراجح فلا شك ان رجحانه
معلوم فيستند الحكم اليه غايته ان الاجماع افاد قطعيته ولا نسلم انه نسخ والا يلزم ابطال
الباطل قوله لعلمه بجهل العباد وعجزهم بدليل قوله تعالى لا يدرون ايهم اقرب لكم نفعا
هو جملة معترضة في آية المواريث مؤكدة لامر القسمة اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم
من اصولكم وفروعكم في آجلكم وعاجلكم فتحروا فيهم ما يوصيكم الله ولا تعمدوا الى تفضيل
بعض وحرمان بعض وانت خبير بان هذا التقرير المذكور في الشرح يدفع قول صاحب الكشف
المنقول بعد قوله وقد يقال ولا اقل من ان ينفع الناظر سيما في مقام ظاهر وان
لم يقنع المناظر بل ينكشف عليك انه لا ينبئك مثل خبير كما لوح اليه الشارح بذكره بعده
بكلمة قد وتحقيقه ان قوله تعالى يوصيكم والجملة المعترضة والفاء في قوله عليه السلام
ينادي كل على بيان نسخ الآية لمن القى السمع وهو شهيد فالحديث وان لم ينسخ الكتاب
لكن بين ان آية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين للخفاء في ناسختها ولا يلزم
من عدم خبر الواحد للناسخية عدم صحته لبيان النسخ المراد بالآية كما لا يلزم من عدم
صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التي يثبت بها الفرضية لكن لا يخفى
الى قوله لا نم ان جواز الوصية ليس حكما شرعيا اذ المراد بالجواز مهنا مشروعية الوصية
وكونها مفيدة للملك ولزوم التنفيذ فكيف يكون باباحة اصلية ولو قيل اذا عدم صفة
الوجوب للمامور به لا يبقى صفة الجواز عندنا فكيف نسخ الحديث تعالى يجوز لمن يثبت
الجواز بالآي اللاحق مثل قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها في آخر آية المواريث انتهى
اقول الحديث الكريم كما بين ناسخية آية المواريث للوصية كما حققته آنفا كذلك بين
ان المراد من الوصية المطلقة في قوله تعالى في آية المواريث من بعد وصية هي الوصية
لغير الوارث فاندفع بقوله هذا ايضا نظر القاضي البيضاوي في تفسيره وهو
ان آية المواريث لا يعارضه بل يؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا

قوله

قوله لا يوجب اليقين لجواز ان يثبت بالوحي المتلو ثم ينسخ تلاوته دون حكمه اجيب
عن البحث بان ثبوته بالسنة بفعله عليه السلام لا بانه غير متلو في القرآن واحتمال ثبوته
بالكتاب غير ناش عن الدليل قوله قد ظهر الخ واثبات هذا الظهور لا يخالف نفي اليقين
المذكور من قوله السابق فانه لا يعلم الخ قوله لا ينسخ بخبر الواحد اي بعد وفات النبي عم
والا فالمشهور انه يجوز حال حيوته قال صاحب المغني ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد
حال حيوة الرسول صلعم اجيب عن البحث بانه ليس حكما على الامر حتى يسال كيف نسخ
بمجرد اخبار الراوي او بخبر الواحد بل هو حكم مختص بالرسول فيجوز ان ينسخ بالوحي
المتلو وهو الكتاب او الغير المتلو وهو السنة ولا نم ان قول عايشة حتى اباح الله لها
يدل على انه بالوحي المتلو قال صاحب الكشاف لان نسخها اما ان يكون بالسنة واما بقوله
انا احللنا لك ازواجك الاية قوله واشار اليه ابو اليسر قال الشيخ اكمل الدين في
قوله السر نظر من وجوه الاول انه رد لاتفاق الصحابة على ما نقله شمس الايمة
من ان الصحابة اتفقوا على كونه منسوخا وناسخه لا يتلى في القرآن فعرف انهم اعتقدوا
جواز نسخ الكتاب بغيره الثاني ان العلماء اتفقوا على ان الحكم المؤبد بالتابيد الصريح ليس
بمحل للنسخ فلا تقوى الاستدلال به الثالث ان التابيد اما صريح او دلالة ولفظ من
بعد ليس منهما قوله كتاب الله هو قوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه قوله باذهاب الله
وانسائه وهو ليس بنسخ لفظا بل تلاوة في قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها قوله لان الحكم
غير العلم كما هو المناسب بهذا الفن اذ الحكم اما الخطاب واما الثابت به لا العلم واصل
البحث من المقدمة والا فقد يمنع قوله العلم انما يقوم بالروح بان المراد الارتفاع
بحسب الدنيا فلا ينافيه قوله اماله وقال قالوا قوله قوله سنقرئك اي حكاية عن
القرآن الكريم والمناسب ان يقول قوله قال الله تعالى سنقرئك قوله فلا نزاع اشارة
اي ما قيل ان زيادة السادسة نسخ لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى

لاخلاجها عن كونها وسطا وبهذا ظهر جوابه بانه امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا وبان
الواجب على عدد معين لا يخرج عن كونه اخبر اجماعا قوله والظاهر انه لما ذكر العلا
ان البا متعلقة برفعت لا بثبوته والا لزم التكرار لان ثبوت الحكم الشرعي لا بد وان
يكون بدليل شرعي قوله فهو في حكم المستثنى يعني ان قول المص وذكر الخلاف في كل
واحد من الثلثة غير واضح على ما فهم اذ الضمير في قولهم واختلفوا فيه راجع الى غير
المسمك وتمثيلهم بالمثال الثالث على اصل الشافعي فهو في العدم اي المزيد عليه
قوله سواء كان معنى اثباتهما ووجودهما كالعدم اي كتركهما في انتفاء الحرمة عن
الوجود والعدم فان تركهما ليس بحرام كفعلهما قوله فيرتفع اجزاء الاصل كزيادة الربط
تنظير وليس تمثيلا لقوله واما بايجاب شيء زايد قوله وهو ليس برفع قال الشريف هذا
مم لان وجوب احدهما غير وجوب احدهما ولا شك ان الاول مرتفع بالكلية قوله وفيه نظر
قال الشريف اجيب بان المراد بالخلف عن الشيء ما يسد مسده وينزل منزلته في اداء التكليف
ويكون وجوبهما مثلا على التخيير كما في خصال الكفارة ولا يخفى ان ثبوت الخلف على هذا
التقدير ينافي الوجوب العيني ولهذا لا يجتمعان في شخص واحد وقول المص لم يكن شيء
من الاحكام محكما شرعيا مبالغة وتهويل منه في رد الخصم والزامه كما هو داب المناظرين
او عام مخصوص منه البعض بشهادة التمثيل بحرمة ترك الصلوة والصوم ووجوبهما
انتهى قوله وقول المص لم يكن الى جواب عن قول الشارح وايضا لا معنى الى قوله والجواب
واما تقييد ولشهد بناء على ان اصل الاستشهاد ليس بواجب فضعيف لان اصله وان
لم يجب لكن المدعي اذا اراد ان يستشهد يجب عليه من احد الاثنين بحسب الامكان والتعذر
وهذا كما ان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اراد النكاح يجب ان يكون عند الشهود
قوله وقد يقال الى محلص ماذكره عضد الائمة الا ان الشارح زاد تخصيص الدلالة على
الانحصار بكونها عند التداين وكانه استضعف وارد لفظ تقييدنا على ان المقصود

في الاستشهاد ظهور الحق عند التجاحد والتحرز عن صياعه فاذا صح القضاء بالشاهد
الواحد مع يمين المدعي لم يكن يحبر الاستشهاد في النوعين معنى كما هو مقتضى الامر
الزم الله تعالى الحاكم الحكم بالعدد المذكور كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين فلم يجز الاقتصار
على الاقل كما ذكر الامام ابو بكر الرازي ثم لا يخفى ان خصوص العدد ان غير معتبر باتفاق
بيننا وبين الشافعية بل هذا النصاب من الشهادة معتبر عند الشافعي في الاموال
مطلقا دون ما عداها وفيما عدا الحدود والقصاص عندنا قوله والوضوء على الاطواف
لان اطلاق قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق يقتضي الجواز بدون الطهارة قوله
وفرضية الفاتحة فان اطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران يقتضي الجواز بدون
الفاتحة قوله لقايل ان يقول اجيب بان ماذكره مما لا نظير له في الشرع فان المفهوم
من وجوب شيء في شيء ان يكون تاركه فيه اثما بالنظر اليه لا بالنظر الى الغير فقوله
كما في الفاتحة قياس مع الفارق فان وجوبها انما هو في الصلوة وتاركها فيها اثم
لا في غيرها ولو سلم انه لا يجري نفعا للشافعي لان الوضوء عنده لا يصير مفتاحا
للصلوة بدون النية قوله الانسب بدل المناسبة اشارة الى انه يحتمل ان يريد المص
بالاصالة الاصالة بالنسبة الى الوضوء قوله اسم ابيه ثابت يقال له نعمان بن ثابت
فان العلم الذي لعانه الشارع الى ذكره في الكشف ان النبي صلعم اذا علم فعلا او قولا
صدر عن مكلف وسكت عنه وقرره ولم ينكر عليه فلا يخ اما ان يكون من الافعال
او الاقوال التي سبق من النبي النهي عنها وتحريمها اولا فان كان الاول فلا يدل على جواز
الفعل ولا على نسخ النهي بالاتفاق وان كان الثاني فاختلف فيه قيل انه لم يسبقه تحريم
فتقريره دل على الجواز وان سبقه تحريم فتقريره يدل على النسخ وقيل تقريره لا يدل
على الجواز والنسخ ولكل حجة في موضعه قوله وان فصل يحمل الى دليل الشافعي ودليله
ما تمسك به الحنفية قوله له على مايه وعبد او ثوب كانه لوح بذكر العبد بدل الشاء

حـ انها المذكورة في المقيس عليه الذي نقله المص لبيان الفرق الذي روى ابن سماعه
عن ابي يوسف بين العبد وبين الثوب والشاة بانه لا يصلح ان يجعل شاة بخلافهما لان
العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة والعبد لا يحتمل القسمة مطلقا فلا يتحقق معنى الاتحاد
فيه بسبب العطف فلا يصلح شاة بخلافهما لاتحاد جنسهما ولذا يقع عليهما قسمة القاضي
جبرا لكن ذكر شمس الائمة في اصوله ومبسوطه وجه الرقان ابا يوسف يقسم الرقيق
كالبنات فينبغي ان يساوي العبد الثوب في صلاحيته للبيان عنده وعدمها عند غيره
قوله مانع آخر شرح قول المص على انهما لا يثبتان في الذمة قوله مع انه لا يكثر كثرة
العدد يعني ان الموجب للتخفيف كثرة الاستعمال التي هي من اسباب التخفيف وهي انما تتحقق
في المقدر الذي يثبت دينا في الذمة مالا ونوعا لا في اكثر العقود والمبايعات
بخلاف الغير المقدر قوله نظر فيه ثلثة مواضع من الحمل على البيان اثنان منها ما ذكره
المص وثالثها ما ذكره الشارح ولعل الغرض منها بيان مناسبة الوضع الصالح للامارة
عليه في المقام الخطابي كما يجعلون التبادر من اماراته فلا يتجه ما ذكره الشارح كما قد
في ذنابة الكلام • من الجواب على استدلال الامام • احسن النظر في المباحث الماضية
احسن الله حاله المطلع في العواقب الآتية • اللهم اجعل السنة منهاجي • موفرا لخطاب منهاجي
قوله العزم منه المقصود من واحد بخلاف المعنى الثاني
فالمعنى الاصطلاحي بالكتاب انسب قوله الاول ركنه اي الامر الاول واذا اريد بالبحث
المعنى الجنسي يصح ان يجعل البحث موصوفا بالاول قوله روي انه يحتمل الرد بان نقل
الضرب زايد والوثوق بالتنصيص او يحمل كلام المص على عادته اخرى قوله وسمي
الاجماع السكوتي فان صاحب الميزان الاجماع انما يثبت بهذا الطريق اذا كان السكوت
في غير حال البحث لان ترك الفكر فيها امهلته مشروع رخصة قوله فاشخص اي ارسل
اليها شخصا قوله كاعتقاد حقيته فانه اذا اعتقد لزم ان يسكت فلا يدل ذكره على الرد

ثم لا يخفى انه دفع لقول المص ولما شرطنا مضي مدة التامل لم يرد الشبهة اي يعني انه يدفع
الشبهة المشار اليها بقوله وقد يكون للتامل دون المشار اليها بقوله وغيره ولعل المص انفرد
بالتامل فافهم بالذكر التامل اشارة الى الفرق بين الشبهتين وفارقهما بان حاسم الاولى القوية
شرط مضي مدة التامل وحاسم الثانية الواهية عدم العبرة بالاحتمال الغير الناشئ عن الدليل
كما في قطعية العام وسد الطامع على المليح بالانصاف والملح عصى الخلاف قوله لعنه
العنين من لا يصل الى النساء او يصل الى الثيب دون البكر لمرض او ضعف في خلقته او كبر
سنه او سحر والرتق بفتح التاء مصدر قولك امرأة رتقاء لا يستطاع جماعها الارتتاق ذلك
الموضع والقرن بسكون الراء عظم يكون في فرج المرأة قوله ثم التفصيل اي رد لقول
المص فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتاخرين غير مفيد اي وهو المراد من قوله
سابقا ليس بحق وقوله وما ادعاه الخصم اي رد لقوله لكن يدعي قوله احد الشمولين مما
كون حصة الام ثلث الكل في المسئلتين وكون حصتها ثلث الباقي منهما قوله لكن غلطه
من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فان الاحكام تختلف باختلاف العنوانات فان
الحكم على زيد من حيث انه فرد من الانسان احكاما لا غير الحكم عليه باعتبار خصوصه وههنا
لو كان الواجب احد الامرين الظهار تاين على الاطلاق لم يتعين الواجب في واحد من الدينين
وسوقط قوله ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا ظهر اشتراك القولين في حكم واحد
شرعي ولا يكون ثمة افتراق او يكون وكان ما حكم به الشرع او لم يحكم به لكن كان القول
الثالث قولا بشمول العدم حتى اذا كان قولا بشمول الوجود لم يكن باطلا لعدم ابطاله
الاجماع كما ظهر كله من تقريره منذ آنفا كلام المص قوله يعني ان ليس المراد بالاول
بعد قوله فلا بد من ضابط الى قوله والا فلا وبعد قوله فعند حكم بوالى قوله من
محل واحد اشتراك القولين في حكم واحد شرعي وبالثاني عدمه بل المراد بالاول كون المحلين
فيه حكما متعلقا بمحل واحد وبالثاني عدمه لظهور ان القولين في ما بين المسئلتين مشتركان

في حكم واحد شرعي فلو اريد بالثاني عدم اشتراكهما فيه لما صح التمثيل بها قوله لا تعلق لاحديهما بالاخرى تعلقا خاصا معتبرا ينوط به الحكم كما في تعلق الحكم بمحل واحد او محلين اذ البيع في الملاقيح باطل لان الحمل مشكوك الوجود فلا يكون مالا ولذا اجمع على بطلانه والبيع بالشرط فاسد لا باطل فلا اسند الفرق لوقوع اليه الشارع بلفظ البطلان في صورة الملاقيح وبحثنا في مسئلة لها جهة وحدة خاصة معتبرة في المختلف فيه سواء تعلق حكمه بمحل او محلين كما لا يخفى ومن خفي عليه البحث والفرق بينه وبين المسئلتين ولم يتنبه ايضا بما لوح اليه من الفرق بين المسئلتين عدل جدا عن سواء السبيلين قوله وهذا اي عدم الربوا بمعنى جواز البيع متفاضلا حكم شرعي لا عدم اصلي قوله فيعتد به اي يعتبر قوله ولا يثبت الاجماع مع مخالفته لانه من اهل الشهادة قوله والاصح من كلام الامام قوله بناء على ميل ناش عن عقيدة فاسدة مانعة عن قبول الحق عند ظهور دليله والظاهر انه اعم مما ذكره المصنف حيث اعتبر فيه العلم بقبح ما يعتقده فيشمل الغلو الصادر من المجسمة والروافض وعلى ما عند المصنف قاصر من البدعة والاقدام اخر شرط عدمه في المجتهد كالمحول تدبر تدبر قوله والعصبية خصلة منسوبة الى العصبة وهي التقوية والنصرة قوله على طريق التحدي عن المآخذ بالمداء من غير ان يعتقد احد من المخالفين حقية احد طرفي المسئلة قوله فيه شبهة اي انعقد الاجماع لكنه ليس بقطعي لتقدم الخلاف في المسئلة وقد قال بعضهم ان الخلاف السابق يمنع الاجماع اللاحق وهذا القول ايضا يورث شبهة فيه فكان على هذا ... حتى لا يكفر جاحده ولا يضلل فينفذ القضاء لانه في مجتهد فيه فبالقضاء يصير لازما مجمعا عليه حتى لو قضى قاض آخر على خلافه لا يجوز لانه خلاف الاجماع وفي الجامع ابي يوسف على قضاء قاض آخر ان امضى مضى وان ابطل بطل وهذا اوجه الاقاويل كذا في الكشف قوله واجيب بجوازه يعني ان المختص بزمان الرسول انما هو نسخ الحكم الثابت بالكتاب والسنة قوله يجوز مخالفته لان امور الدنيا مبنية على المصالح العاجلة وذلك يحتمل الزوال

ساعه

ساعة فساعة قوله منها قوله ومن يشاقق تقريره انه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما الحرمة كل واحد منهما او احدهما او الجمع بينهما والكل باطل اذ يصح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرم ضم اليها غيرها او لم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع اتباع غير سبيلهم قوله بالاضافة الى الجنس في مقام خطابي سيما في اضافة الغير اليه فيه كيف وانهم صرحوا بان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضورها كاللام فيقصد بها ما يقصد باللام من العموم وصحة الاستثناء وغيرها ولو سلم فيكفي الاطلاق في مقام يترتب فيه الحكم على شيء ماخوذ بعنوان يصلح عنوانه العلية تكلف قيل من سع مخالف سبيلهم فلكذا فاندفع بحذافيره ما قيل لان الاضافة الى الجنس لم يعهد من صيغ العموم وورود الاستثناء في استعمال من يعتد به مم وايضا لكفاية الاطلاق عين نزاع الخصم وقد يجاب عن اصل السؤال بان الآية الكريمة مخصوصة نهى بمعنى اي لا تشاقوا الرسول ولا تتبعوا غير سبيل المؤمنين فيعم الغير لانه نكرة بمعنى في سياق النفي قوله اتباع غير الدليل وان كان ذلك الدليل القياس الذي هو اضعف الادلة داخل في قوله فان قيل لو عم الى منشأ قوله سابقا بل هو عام قوله واسناد الحكم اي لزم ايضا الاتباع في اسناد الحكم ابتداء الى ما اسند اليه كلا ساع من الكتاب والسنة والقياس لانها ايضا سبيلهم فلو تركوه واستدلوا بالاجماع لا تبعوا غير سبيلهم ح لا يثبت حجية الاجماع قوله ولزم الاتباع بكسر الهمزة عطفا على خصص ذلك الى اشارة الى جوابه وتقريره لزم اسناد الحكم ابتداء الى ما اسندوا اليه الاجماع ليس حاضلا في اتباع سبيل المؤمنين ليكون تركه اتباعا لغير سبيلهم لان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير وما نحن فيه ليس كذلك لانه مما ساقه اليه الدليل مع قطع النظر عن ملاحظة الغير قوله وذلك

اشارة الى تخصيص المباح قوله وقد يقال اى فى هذا الجواب ما حاصله ان ثبوت الاجماع بما
لا يثبت حجة الا به فيصير دورًا وكانه لوح بلفظ قد الى ضعفه بان وجوب العمل
بالظواهر لا يتوقف على الاجماع بل على ان العدول الى خلاف الظاهر بلا دليل غير
معقول قوله انا لا نمنع اى لا نمنع لمانع لفظى بل نمنع لمانع معنوى وهو امران كما ذكرهما
قوله لا حاجة اليه فى الاستدلال اى على كون الاتباع سبيل المؤمنين واجبا ليلزم منه كون
الاجماع حجة اذ لا دخل لدخول ما اتى به الرسول فيه وعدم دخوله فى وجوب اتباع سبيلهم
فهذا مع بالاضافة الى الجنس كونه زايدا لا يصح فى نفسه كما افاده بقوله وعلى تقدير الح
ولقد احسن حيث لوح به اليه والى بيان عدم الحاجة اليه فى الاستدلال قوله والحكمة فى النفس
البهيمية واطلاق النفس على القوة من باب اطلاق اسم المحل على الحال قيل ان للنفس صفتين
متولدتين من العناصر الهوى المتولد من الماء والتراب والغضب من الريح والنار
ولا بد لبقاء النفس منهما ليجلب النفع بالهوى ويرفع الضر بالغضب ولا بد من اعتدالهما دايما
بمراعاة قانون الشرع لئلا يغلب على النفس الانسانية البهيمية والسبعية فيدخل فى سلكها
ويخرج عن مرتبة الكمال الانسانى فلو خرج الهوى الى الافراط تولد منه الحرص وطول الامل
والخسة والى التفريط تولد منه الخنوثة ونحوهما ولو خرج الغضب الى الافراط تولد منه التكبر
والعداوة وعدم الثبات والكذب والى التفريط تولد منه قلة المبالاة والكسل والعجز.
واذا اعتدلا وتعبدا تولد منه الحياء والجود والشجاعة والتواضع والحلم فخرجت النفس
من مرتبة الامارة بالسوء الى مرتبة الاطمئنان فيكون مطية للروح فيقطع المنازل العلوية
والسفلية وتعرج الى مدارج قاب قوسين والى عليين وتستاهل خطاب ارجعى الى ربك
راضية مرضية فاحتاج الروح فى الهبوط والصعود الى الغضب والهوى ومن ههنا قال
المشايخ لولا الغضب والهوى ما سلك احد طريقا الى الرب الاعلى فهما جناحان للنفس التى
هى مطية الروح قوله قوله تعالى لن يضروكم الا اذى اى اضرارا مقتصرا على اذى بقوله

من طعن فى الدين او تهديد او نحوه قوله والمص قد منع ذلك اقول المص انما منع كون الاحاديث
التحقيقية الواقعة التى نقلوها واستبدلوا بها متواترة المعنى ولا يلزم منه منع كون النصوص
التقديرية متواترة المعنى بل ذلك لازم قال العلماء الذين لا يحصى عددهم ويمتنع عند
العقل تواطؤهم على الكذب اذا قالوا ان الاجماع حجة فكانهم قالوا وصل الينا دليل قطعى
فى ذلك من النصوص على ما بينه المص فتلك النصوص التقديرية وان كانت تفاصيلها احادا
لكنها متواترة المعنى ضرورة نقلها بتقدير جمع كثير بلغوا حد التواتر قوله وفيه نظر
لانه قد لا يوجد الح يعنى ان البحث فى حكم اجماع مفسر بما ذكرنا ولان المتن من اتفاق مجتهدى
كل عصر وانما جعل المص حكمه ثبوت الحكم يقينا واقام الدلايل الدالة عليه وقال قبل
اقامتها حتى يكفر جاحده وفهم منه كفر الجاحد مطلقا لكنه فيما نقل الينا نقلا متواترا
او مشهورا كما اشار اليه الشارح والحق التفصيل المفهوم فيما بعد من قول المص ثم الاجماع
الح وهو ان كفر الجاحد فى اجماع الصحابة المنقول الينا نقلا متواترا او مشهورا نعم اذا
كان المراد من الاجماع الذى بين له المص الحكم المستدل عليه اجماع الصحابة كما خصه بعضهم
يصح دعوى كونه اخص الاجماعات لوجوب اشتمال اجماع الصحابة على اهل المدينة واهل
العترة قوله لجواز ان ينتهى الح ولا يخفى عشيته فى القطع ايضا قوله وما نقل القائل
صاحب الميزان والدافع بالتخصيص صاحب الكشف قوله والجمهور اشارة الى ما ذهب
اليه قوم من ان الاجماع ينعقد لا عن دليل بان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب بخلق
لهم علما ضروريا وتمسكوا بجواز ووقوع بيع المعاطى واجرة الحمام ومنع كون الاجماع
فيهما بلا دليل قوله الى المنع من ذلك اى من جواز كون السند قياسا ومنهم من جوزه و
منع وقوعه قوله اذ لا شبهة لاحد بخلاف الاجماع فان اختلافهم فى قطعيته يورث الشبهة
احسن النظر لاصلاح السوابق ° احسن الله ماله المصلح فى اللواحق °

فصل

قوله تعالى فستشهد عليه الح تمثيل عثالين شو بالاشتراك على ما عليه ابن الحاجب ومن تبعه

وذهب الاكثر الى انه التقدير فقط وهذا انسب بالقياس لانه معناه متعدد والمساواة لازم من
توابع التقدير فجعلها معنى القياس بهذا الاعتبار ظاهر ولذا ذكر في الكشف ان التقدير
لما استدعى امرين يضاف احدهما الى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة ايضا ثم ان
الشارح لو مثل للتقدير بقياس الثوب بالذراع لكان اوضح **قوله** مساواة الفرع للاصل
في علة حكمه اي علته المدركة بالراي لا باللغة فخرج صورة المساواة من دلالة النص وانما عدل
عما هو فعل المجتهد من التعدية والتبيين وغيرهما المناسب للقياس الذي هو فعله لفه
نظرا الى انه مدرك رابع للاحكام الشرعية فالمناسب ان يوجد قبل المجتهد ولذا فسروا
بالوصف الصالح المؤثر وبالاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع فالشارح اعتبر
وجوده قبله وغيره عما ناسب المعنى اللغوي **قوله** والمقصود اي مقصود المجتهد
اظهار ثبوت ذلك الحكم النوعي او ثبوت مثل ذلك الحكم الشخصي في ذلك المحل لثبوت
ذلك الحكم في محل آخر والمحل الاول الفرع والآخر الاصل يقاس محل ذلك الحكم بمحل آخر
وهو اشارة الى اعتبار المساواة **قوله** فالوجود في الذهن اي التمييز الحاصل من الصفة
الموجبة اياه لا ما ذهب به الفلاسفة ولم نقل به **قوله** فيه بحث فالظاهر ان التعدية
اعم من جعل الشيء متباعدا عن شيء او ساريا الى شيء آخر مع نفاذ اصله كما قال في تاج المصادر
التعدية دركذرانيدن قال الجوهري التعدي من حرب وغيره وهو
مجاوزة من صاحبه الى غيره ومن هنا قال المص بل يشعر ببقائه في الاصل ولو سلم
اخذهم التباعد في مفهومه فانهم لا يفرقون بين تباعد عينه وتبدله لاقتصار
نظرهم على ما هو الظاهر ثم الظاهر انه اراد باللغة متن اللغة وتعدية الفعل
الى المفعول منها كما قال في القانون التعدية بازكردانيدن وفعل را متعدي
كردن بمفعول ويحتمل انه اراد باللغة الاعم المتناول لمثل الصرف على ما عرف
في معنى اللغة انه قد يعم ويخص الاخص باسم متن اللغة فاراد تاييد هذا الاصطلاح

باصطلاح

باصطلاح آخر اعتبر فيه علاقة المشابهة على تقدير التجوز واعتبر الوصف الجامع بين
الاصل والفرع على تقدير النقل ثم الحاجة الى الاعتذار الاول ليظهر معنى التماثل وهو الاتحاد
في النوع المعتبر عندهم لا الاتحاد الجنسي كما سياتي وذلك لان تعدية عين حكم الاصل
لا يتصور سواء اعتبر بمعنى التباعد او السراية اما الاول فظاهر واما الثاني فلان السارى
الى الغير ليس عين الباقي في الاصل وبهذا يظهر ان مبنى الاعتذار الثاني تحقق معنى السراية
في التعدية المصطلح ههنا استعارة او منقولا لا ما ذكره الشارح من كون التعدية حقيقة
فمعنى كلام المص انه ان اريد بتقييد المتحد الاتحاد الشخصي فبط وان اريد النوعي فالتقييد
عبث لظهور انه المراد **قوله** ما جعل علما اي علامة ولم يقل دليلا لعدم القطع بعليته
قوله على حكم النص اي المنصوص وقوله بوصفه اي بسبب وجوده وقوله وهذا اي قوله ركن
القياس ما جعل علما قوله وفيه اي في قول فخر الاسلام الحكم الثابت بتعليل النصوص
اشارة لان هذا الحكم لا يثبت الا بالقياس فيكون القياس هو التعليل اي تبيين العلة
وكانه لما كان الذي في وسع المجتهد هو التعليل والتبيين والقياس فعله وهو الى
ما هو القياس حقيقة اصطلاحا وهو العلة اطلق عليه توسعا وكانه اعتبر المص
العلم لهذه النكتة اذ لا يكفي في تحقق القياس بالنظر الى الاطلاق التوسعي تحقق
العلة في نفسها بل لا بد من تحققها في علم القايس وهذا معنى قوله فذهب المص الى
قوله وهذا يحتمل يعني ان قوله ركن القياس ما جعل علما وان كان صريحا فيما ذكر
وقوله بتعليل النصوص اشارة الى ان القياس هو التعليل لكن الركن يحتمل وجهين
والكنه منهما اظهر بالارادة وح يكون قوله الحكم الثابت بتعليل النصوص من قبيل
الاسناد الى العمدة من الاركان وهي العلة ههنا فلا حاجة على هذا التقدير اي تقدير
احتمال الركن للوجهين مع رجحان الثاني الى الجزم بالمعنى الاول واخذ العلم بناء عليه
فكذا ينبغي ان يحقق هذا المقام **قوله** والاوجه ما سبق اي سبق في صدر الكتاب

من الثلثة الاول اصول مطلقة لان كل واحد مثبت للحكم بخلاف القياس فانه مظهر
لا مثبت بل الحكم الثابت بالقياس ثابت بتلك الادلة وانما قال والاوجه ولم يقل والحق
اذ يعتذر بانه اراد انه تعالى مثبت للحكم بالنص او الاجماع او ذكر ما هو الاصل قوله سواء
قال الامام في الاحياء اعلم ان لوح الله لا يشبه لوح الخلق كما ان ذاته وصفاته لا يشبه
ذات الخلق وصفاته بل ثبوت المقادير في اللوح يضاهي ثبوت كلمات القرآن وحروفه
في دماغ حافظ القرآن وقلبه فانه مسطور فيه حتى كانه حيث يقراه ينظر اليه ولو فتشت
عن دماغه جزءا جزءا لم تشاهد من الخط فمن هذا النمط ينبغي ان يفهم كون اللوح
منقوشا بجميع ما قدر الله وقضاه قوله ولو كان المراد الخ قال في الكشاف في ولا حبة
ولا رطب ولا يابس بالجر عطف على ورقة وداخل في حكمها كانه قيل وما يسقط من
شيء من هذه الاشياء الا يعلمها وقوله الا في كتاب مبين كالتكرير لقوله الا يعلمها
لان معنى الا يعلمها ومعنى الا في كتاب مبين واحد والكتاب المبين علم الله او اللوح
وقال صاحب الكشف هذا اذا فسر الكتاب المبين بعلم الله تعالى واضح وان فسرنا اللوح
فلانه محل معلوماته تعالى فهو آيل اليه في المعنى وظهر ان الكتاب المبين لا يصح حمله
على القرآن على القراءة المشهورة فليس الاستدلال عليها كذا قيل اقول لما ذكره
الكشاف من صحة الجزم بناء على ظهور هذا المحمل لا على عدم صحة محمل آخر اذ هو
في صدد بيان ما هو الاحسن في التفسير والشارح هاهنا في صدد بيان احتمال
يوهم صحة الاستدلال عليه فدفعه بانه لا يجديه نفعا اذ على تقدير عطف
هذا المنفي من المستثنى منه والمستثنى المغايرين للاولين يفيد عموم كون الحبة
والنبت وغير النبت الذي من شانه الانبات كائنة في القرآن لا عموم كون
جميع الاشياء فيه حتى يحصل به غرض المستدل كما افاده قراءة الرفع على ما لوح
اليه الشارح بقوله للتعميم المراد الى ان هذا الاحتمال يفيد فرضه توسعة دائرة

تنبيه
رد على صاحب
الكشف

الرد على المستدل ولو كان المفروض محالا كما لوح اليه كلمة لو في قوله ولو كان الخ قوله لو سلم
اشارة الى المنع بان المتبادر الى الفهم من الاعتبار هو التشبيه في الحكم والمتبادر من امارات
الحقيقة قوله وفيه نظر تامل في بحث العطف في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم من حواشي
المطول ما يندفع به هذا النظر فلينظر اليه قوله يحتمل ان يكون الخ بل معناه انه لا يتوقف
على الاجتهاد وان خفي على بعض من يعرف اللغة قوله وعلى تقدير عدم العموم تلويح الى
ضعف الاول بما سبق من اجماعهم ان المصدر الذي في ضمن الفعل لا يعم ولعله مخصص
بما يدل على القرينة الجلية الحالية او المقالية ويؤيده ما نقل عن الجامع في بحث الاقتضاء
قوله وهو ارد ذلك جواب عن قوله ولو سلم الخ قوله عن عثمان وعلي روي انهما قالا
لو كان الدين بالراي لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره وعن ابن عمر انه قال
السنة ما سنه رسول الله لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين قوله الا ان الاصل الخ لحصول
القطع المذكور مع قطع النظر عن دليل آخر من تواردها الاخبار في ازمنة متعاقبة فلما
افاد الاستصحاب العادي اليقين لا يبعد من افادة الاستصحاب الشرعي التخمين قوله
على القلب مع الفناء اعني تضمين الانفراد كما لوح اليه الشارح اولا قوله شهد للنبي
صـ قال صلعم كيف تشهد لي ولم تحضر فقال يا رسول الله انا نصدقك فيما تاتينا به
من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمن الناقة قوله ولا يتعدى لانه
يحمل من العدل وح يكون قول المص بعده اي بالعدول اشارة الى رجوع الضمير الى ما
يتضمنه العدل وفيه نوع تكلف ولذا ذكر ارادة اللازم او لا تنصيص الجزم وذكر
المتعدي ثانيا بقوله ولا تسعد قوله صدقه وصدقه حيث لا يثبت ذلك الحكم لغيره ولئن كان
اعلى منه رتبة في الصدق كالصديق قوله كرخص السفر حيث جعل علة السفر
وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع آخر
قوله متعلق بمحذوف رد على المص ولم يصرح به تلويحا الى تاويله بانه اراد تعلقه

بالمعدى المقدر بان يكون اللام ملحقة لا اصلية منقوله مع الكلمة او اداته غير متعلق
بالتغيير بل مرتبط بالمعدى بان يجعل عنه خبرا بعد خبر قوله بالاجنبى اى من جهة العمل
للمعدى وان كان خبرا عنه قوله احتج المخالف من كثير الفقهاء واهل العربية قوله بانه
جواب عن الاحتجاج بالدوران وقوله وبانه الخ جواب عن الاحتجاج بالالحاق وقوله
ويرد اى يرد اثبات اللغة بالقياس والالحاق بالقياس الشرعى على المتمسكين بالنص
لا بالاجماع على ما حققه المص من دلالة النص فان القائلين بالقياس فى اللغة ان يقولوا
بالحاقه بالقياس الشرعى الثابت حجته بقوله فاعتبروا والاية للاشتراك فى دليله
وهو ما ذكروه من لزوم ذلك لاقتضاء السبب وجود المسبب فيوجد هذا المعنى فى القياس
فى اللغة فان المخامرة مثلا ورعايتها سبب للاطلاق اسم الخمر عليه فكلما وجد اطلق قوله
وليس كذلك اذ فرق بين قولنا اذا وجب الحد بالخمر للمخامرة وجب فى غيرها لوجود العلة
وبين قولنا اذا اطلق اسم الخمر على العقار للمخامرة وجب فى غيرها ايضا فيجب الحد فيها والاول
قياس شرعى والثانى قياس فى اللغة قوله او لغويا بدلا وعقليا كما وقع فى بعض عبارة
البعض لبلائم ما هو بصدده من جريان القياس فى اللغة وذكر الامدى العقلى و
اللغوى دون الحسى وهو الانسب قوله وهذا اى انحصار المطمن القياس فى اثبات
حكم شرعى حتى يلزم كون الاصل حكما شرعيا مبنى على ان القياس لا يجرى فى اللغة بناء
على ما بينه فى قوله وجوابه انا لا نم الخ فانعكس امر البناء ولم يصح تفريع المص بقوله
فلا يثبت اللغة ولذا قال والتحقيق ولم يقل والجواب الا انه لم يصح بالرد تلويحا
الى تاويله بانه اراد التعقيب الذكرى لا الحقيقى من حيث ان ذكر المبتنى يقتضى ذكر
المبتنى عليه قوله فاذا لم يكن المقتضى اى النص المقتضى لحكم النهى قوله معتبرا شرعا
والخصم يمنع انتفاءه شرعا فى العدديات قوله وعد منها الخ والثلثة الباقية من الخمس
الاشراك بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف قوله معنى قال الشريف

هذا لا يغنى عن الحق شيئا لان القيد الرابع وهو قوله ان لا يغير حكم النص اعم بالنسبة
الى القيد الثالث وهو قوله عدم النص فى الفرع لان المراد تغيير حكم نص فى الجملة وانتفاء
الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم بل الامر بالعكس وتوهم الشارح باعتبار ملاحظة الاسئلة
والا فالقيدان متغايران عموما وخصوصا قوله وفيه نظر لان تجويز تغيير القياس
حكم النص المطلق باطل لامتناع تغيير القوى بالضعيف ولو اراد تجويز تغيير القياس
حكم النص مطلقا فالنص اذا لم يدل على الثبوت ولا على عدمه كيف يتصور تغيير النص
بالقياس قوله وعن الى بيان منشاء غلط المص وغيره قوله متعذر التسليم لما روى
انه عليه السلام نهى عن بيع الابق قوله وهو الاجل لقوله عليه السلام الى اجل معلوم والاجل
خلف وفوات الشىء الى خلف كلا فوات واذا كان النص ناقلا للشرط من القدرة
الحقيقية الى الاعتبارية وهو الاجل يكون تعليل الخصم لتعدية الحكم الى السلم الحال
اسقاطا للشرط الاصلى مطلقا فكان مغيرا لحكم النص فيكون باطلا قوله فيكون
بمنزلة العدم فلا يكون اعتبار حقيقة الاصل تحقيقا بل ينبغى وجود المبيع والقدرة
على التسليم حكما وتحت اقامة الاجل الذى هو سبب للقدرة مقامها والا لزم انتفاء
الاصل والخلف جميعا اما الاصل فلما ذكرنا من كونه بمنزلة العدم فلا يثبت القدرة
حكما واما الخلف فلانه المفروض فتجويز السلم الحال تغيير للحكم وابطال للشرط
فلا يجوز فضلا عن ان يكون اولى بالجواز قوله اذ رعا يكون اى لا نم ان اقدامه على
عقد السلم دليل على ان ما عنده مستحق لحاجة اخرى فيكون بمنزلة العدم فيتاتى ما بينته
عليه لم لا يجوز ان يكون اقدامه على السلم لدفع الحرج فى احضار المبيع واراءته للمشترى
وح لا يلزم ان يكون ما عنده بمنزلة العدم بل يكون اعتبار حقيقة الاصل تحقيقا
معنى لا تغييرا قال صاحب الكشف ان بناء الرخصة على سقوط مؤنة الاحضار فاسد
لان معنى الرخصة اليسر والسهولة والتسليم اذا لزمه حالا عقيب العقد لا بد من

ان يحضر المبيع قبل العقد ليمكنه التسليم عقيبه واذا احضره فاى فرق بين ان يبيعه
سلما او عينا واى تفاوت فى حق المشترى بين ان ينتظر احضاره قبل العقد وبين
ان ينتظره عقيب العقد قوله انما وقع بحكم آخر اى وقع فيه ليثبت العلة فى فرع هو
نظيره وهو صلاحية القيمة ولم يرد انه وقع الاصل بحكم آخر هو الفرع بدلالة قوله
فيما بعد والتعليل انما وقع فى هذا الحكم قوله والمقصود واحد فاشار المص بالعدول
الى ما ع الاعتبارين بل الى اولوية اعتبار العلة من جانب المصرف قوله لم يجز ان المنفعة
لا يصلح بدلا عن العين لان الاجارة الواردة على خلاف القياس قوله وقد اعترض
واجيب بانه قد يخلو موضع عما يصلح لابقاء حق الفقير من الدراهم والدنانير فاضل
امره لو لم يجز الاستبدال مطلقا قوله احوالا اى قال ذكروا قوله والدلالة اى مزيد
الدلالة وظهورها والا فالاختصاص مستفاد منها فان قلت لعاقبة خير لما نص لين
الافادة خير من الاعادة قلت لا يعارض التجوز البعيد الخ كما لوح اليه الشارح قوله
تسامح حيث اظهر التعاضد بكثرة الادلة والانحى العبارة ابتداء لمن يقل الماء ذلو اريد
فى هذا الجمع الخ قوله وايضا الخ قال المولى الوالد العلامة حسن عيشه فى دار المقامة
فيه نظر لان مذهب الخصم توزيع الجموع وهذا مبنى على انها تملك الجموع فليس له ان يلتزم
بطلان الجمعية ويدعى تملك الاجناس والا يلزم توزيع الاجناس لا الجموع فثبت ان
التمليك المقصود فى التوزيع المقصود له مبنى على الجمعية فيكون ابطال التمليك ايضا
مبنيا على ابطال الجمعية قوله فان قيل هو قوله وكون الماء آلة صالحة للازالة
حكم شرعى معلل بكونه مزيلا مع قوله وكونه مزيلا يتضمن امرين طهارة المحل قوله
قال العلامة النسفى فى شرح المنار فان قيل لا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر
المايعات حيث سوى الماء لان عمل الماء لا يثبت فى محل الحدث الا باثبات المزال
فى ذلك المحل وذلك امر شرعى غير معقول ثبت فى المحل عند استعمال الماء الذى يوجد ساعا

ولا يبالى بخبثه فلا يمكننا اثباته فى اوان استعمال سائر المايعات بالراى وهو غير معقول
مع ان المايعات تحصل الحج بخبثها لانها اموال لا يوصد مباح غالبا انتهى كلامه ولك
ان تحمل قوله مع ان المايعات الخ على بطلان الالحاق بدلالة النص لا على الجواب بعد تسليم
كون المعنى معقولا حتى يرد النظر عليه قوله باته جوابه وهو ان المراد بعدم معقولية
المعنى انه لا يستقل العقل بدركه من غير ورود الشرع اذ لا يعقل بمس اليد وغيرها
بخروج النجاسة من السبيلين والمراد بالمعقولية ان الشارع لما حكم بزوال الطهارة
عند خروج النجس ادرك العقل ان هذا الحكم لاجل هذا الوصف قوله يطهر بطبعه قبل
هذا امر فى الحدث الحكمى بل كونه مطهرا حكمى اذا كانت النجاسة حكمية فيحتاج الى النية واجيب
بان الماء حقيقة واحدة من شانها الازالة فان كانت طبيعية كانت فى جميع المواضع
كذلك لانها بالذات لا يزول وان كانت شرعية كانت فى جميعها كذلك فينبغى ان
يحتاج الى النية فى غسل النجاسة العينية وليس فليس قوله لا باس بذلك اى بتضمنه
امرا غير معقول بعد كون المعنى المعدى قصدا امرا معقولا اذ العبرة بالمتضمن دون
المتضمن وبالجملة ان ما هو غير معقول يتعدى فى ضمن المعقول تبعا وان لم يجز بعديه
قصدا كما ذكر ان الحكم فى الخارج من السبيلين وهو الاصل مشتمل على معنيين معقول
اصالة وهو زوال الطهارة عند حلول النجاسة وغير معقول سعا وضمنا وهو الاقتصار
على الاعضاء الاربعة فاذا ثبت الحكم فى الاصل مشتملا عليهما ثبت فى الفرع وهو الخارج
من غير السبيلين مشتملا عليهما ايضا قوله مما مثلان وقد يقرر ان حكم الامثال واحد
فكيف يصح التفرقة قوله ما اشار اليه اى بقوله يعنى ان الله تعالى رتب الخ وطريقه عدم
استلزام اجتماع المؤثرين على اثر واحد بالشخص كما زعمه القائل قوله تاثيرا اى
كونها سببا ما ملا صالحا للتعلق المذكور فلا فساد ولا بعد كما توهم وهل كيف تصور
تاثير فعل العبد فى التعلق الحاصل من الشارع قوله العقل يحكم الخ فهو مظهر لا جعله

الشارع علة موجبة قوله ان الوصف الى محصول لما في المحصول وعبارته هكذا المناسب
هو الذي يفضي الى ما يوافق الانسان تحصيلا وابقاء انقسبا على التمييز معنا بما جلب النفع
ودفع المضرة ودفعا قيد للموافقه وان جعلا قيد اللافضاء يتحد الكلام فتوله هو
بناء على ما هو المط قوله بل على التغيير الى اى بل يستقيم عليه لا يخفى انه يستقيم على ما ذكره
المص ايضا فان قتل العمد مثلا مشتمل على الحكم الذي هو الضرورية التي هي صيانة النفس
بمعنى انه يترتب حكم القصاص عليه يحصل لها كما ذكره المص وهكذا سائر المقاييس على ما
اشار اليه المص بقوله والمراد من كونه مشتملا الى قوله الوصف المناسب يجلب نفعا من صحة
ترتيب الحكم عليه او الوصف الملائم لافعال العقلاء في العادات من تلك الحيثية قوله
المراد عامة العقلاء وفيه لا يصلح ما ذكر اولا لان يجعل سبب العدول نعم يمكن ان يقال
سبب العدول هو الاحتياج الى التاويل قوله انما يصلح للدفع فاحتمال عدم التعليل
كما هو شان بعض النص لا يسقط هذا الاصل الا ان هذا الاصل لا يكون حجة في اثبات
الحكم على الفرع مع قيام الاحتمال قوله فلا بد من دليل كما اذا نص الشارع على بعض الاوصاف
واظهر انه لا بد من الدليل فلا يكون الاصل في النصوص التعليل وسيجيء جوابه قوله
قسم آخر وقد يراد بالبعض ما يقابل الجميع وكل وصف بالنسبة الى الجميع بعض فيصدق
اسم البعض عليه ودليل الاحتمال يتناوله ايضا ولذا علل فخر الاسلام والعلامة النسفي
امتناع التعليل بكل وصف بالاحتمال حيث قالا ولا بكل وصف يحتمل اى يحتمل العلية وعدمها
فلا يصير علة مع الاحتمال قوله بين نص ونص والظاهر ان يقال بين وصف ووصف
اذ الكلام فيه الا ان يعني كلام الادلة قائمة على حجية القياس مطلقا والقياس لا يكون
الا بتعليل النص ولا تفرقة في الادلة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل
نقول ان الادلة الى قوله فيكون لبيان اصالة التعليل في النصوص وما في كلام لبيان
صحة التعليل بكل وصف قوله لا ينافي الى لان الاحتمال انما هو في التعيين والتمييز لا في

كون

كون الاصل في النصوص هو التعليل قوله ولقائل ان يقول لان منها ما هو قاصر الى
في وجه الثالث وقوله قلنا اما ان يراد او يراد الى باختيار الشق الثاني من هذا الترديد
وليس في كلامهم ما يوهم الى ولعل تقريرهم ههنا على اشتراط التاثير وفيه لا ايهام فلا ايراد
واما تقرير المص فهو ما حيث قال وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان هذا النص معلل
في الجملة اى مع وجوب دليل مميز للوصف عما عداه من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة
فلما كان هذا تعليل النص وقد قيل لا بد فيه من الدليل على ان هذا النص معلل اوهم
ان هذا التعليل ايضا موقوف على تعليل آخر وسلم جرا قوله وربما يقال منشاؤه قوله
وكلما ثبت تاثيره ثبت الى وفي كلمة ربما تلويح الى منع توقف كون النص معللا على استخراج العلة
واعتبار كونها مؤثرة وغير مؤثرة بل المتوقف عليه هو العلم بكون النص معللا قوله
فاثبات ذلك به اى اثبات كون النص معللا باستخراج العلة دون ولو قال فاثباته
بذلك لكان اظهر قوله لا بانه المقدمات اى التي اوردها لاثبات التعليل في ربوا الفضل
بالنص الوارد وهو قوله صلعم في كل واحد من الاشياء الستة عند المقابلة يدا بيد
بيد مثلا بمثل ثم قال واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم قوله ان الخفي قد يكون
وخفاؤه لا ينافي كونه معرفا للحكم الشرعي بحسب دلالة التاثير او الصيغ الظاهرة عليه
كدلالة الايجاب والقبول عليه على الرضا قوله فط لان الصفا متحد فلا بد فيهما
يكون الصفة صفة لمن كونه متحدا قوله وهذا القدر والظاهر انه من مقوله قيل
والاشتراك اشتراك الاصل والعلة في اضافة الحكم ويحتمل مرجوحا ان يصرف الاشتراك
على اشتراك حكم الاصل والفرع في علية الوصف بمعنى كونه باعثا للشارع على شرع
الحكم قوله ولقائل ان يقول اجاب المولى خضر عليه بان مراد مشايخنا من قولهم
لا يجوز التعليل بعلة قاصرة عدم جواز الفائدة مهمة من اصحاب الحكم بالمنصوص
عنه وتعديته الحكم منه الى ما نص فيه عندنا وما ذكره من الطمانينة لا يمنع التعليل الا بها

ولو بالقاصرة الا برى الى ما ذكره فخر الاسلام في بيان حجة القياس وحصل بما قلنا اثبات
الاحكام بظواهرها تصديقا واثبات معانيها طمانينة وشرحا للصدور وثبت به تعميم
احكام النص فقوله واثبات معانيها اى الشرعية طمانينة انما هو بالاضافة الى الاصل وقوله
تعميم احكام النص بالنسبة الى الفرع فان قلت اذا كان اختصاص الحكم بالمنصوص فائدة فقهية
فلم لم يجز التعليل بالقاصرة لتلك الفايدة وان قلت قد اجاب فخر الاسلام بان هذه الفايدة
تحصل بترك العلة على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فلا تحصل تلك الفايدة
ايضا وتحقيقه مذكور في الكشف وانت اذا تاملت حق التامل يتبين لك ان الجواب الصحيح
والحق الصريح هو ما كتبنا انتهى قوله وايضا منقوض يجاب عنه بان المستنبط ثابتة بالراى
وفيه احتمال قوى لا محالة والاحتمال ينافي الطمانينة بخلاف المنصوص عليها من الشارع
فانه علم كون ذلك علة بيقين قوله لم يصح نفي الظن ذاتا الخ قال المولى خضر عيشه لان
غلبة الظن بعلية الوصف المتعدى معتبرة شرعا وغلبة الظن بعلية الوصف القاصر
لما لم يعتبر شرعا صارت وهما في حكم الخروج في عدم الاعتبار وان كانت غلبة ظن راجح
بالنسبة الى زعم ذلك المجتهد فلم يعارضها اذ غير المعتبر شرعا لا يعارض المعتبر قوله فيه
نظر جوابه انه اذا اعتبر الشارع جنس الوصف في جنس الحكم يتحقق معنى التاثير على ما
فسره المص فخرج عن محل النزاع وهو جواز التعليل بدون التاثير وعدمه قوله قيل عليه
هذا يتمشى على قول الشافعي لان القاصر اذا كان علة على ظن المجتهد يمنع التعليل بالمتعدى
قوله في مجرد الشرط اى اللزوم من غير السببية والاستصحاب اى ثبوت الاثر على تقدير
آخر بطريق الاتفاق قوله والايماء ايضا مراتب اذ قوله كما في قصة الاعرابي مثال لمن يقرن
بالحكم وصفا لو لم يكن ذلك الوصف للتعليل كان بعيدا وقوله وكحديث الخثعمية مثال
لمن يقرن بالحكم وصفا لو لم يكن نظير الوصف للتعليل كان بعيدا قوله كان ينبغي ان
يقدم المنع والمص عكس ذلك حيث قدم التسليم بقوله ان سلم العلية ثم ذكر المنع بقوله

وايضا النص الخ حيث منع العلية وقوله ثم المتمسكون جواب المنع وقوله واما التعليل
جواب التسليم قوله واخص منه الوجوب والعبادة في المحصول ممكن او اعم اوصاف
الاحكام كونها احكاما ثم ينقسم الحكم الى تحريم وايجاب وندب وكراهة والواجب ينقسم الى
عبادة وغيرها قوله وبالجملة لا يوجد لان الملائمة عند فريق الحنفية هي المناسبة وهي
ان يكون الوصف على وفق ما جاء من السلف وعند المص اخص من المناسبة وايضا
الملائم عند الفريق الآخر هو المناسب الذي لم يثبت اعتباره بنص او اجماع بل بترتب
الحكم على وفقه ومع ذلك ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عينه او جنسه
في جنسه وعند المص ترتب الحكم على وفق العلل هو اعتبار الشارع جنس هذا الوصف
في جنس هذا الحكم وايضا الجنس مطلق كما في كلام الامدى وعند المص مقيد بكونه اخص
من كونه متضمنا المصلحة وكذلك ان يقيد الحكم في كلام الامدى بقرينة اعتباره في جنس
الوصف كونه وصفا مناطا للاحكام به وكونه متضمنا المصلحة تتبدل بتبدل الاحوال
كما في مسئلة الجهاد فقول المص يوافق كلامه قوله بل من ضرورة حفظ النفس وكيف يعتبر
ما هو اعم منها وهو مطلق الضرورة فالاولى ان المعتبر جنس الوصف الذي هو دفع الحرج
وهو اخص من كونه متضمنا المصلحة وجنس الحكم الذي هو جنس الطهارة وهو اخص من الاحكام
الخمسة قوله من غير تعرض قيد قوله فيطابقها اى من غير تعرض لنحو المطابقة لها وقوله
وادنى ما يكفي اشارة الى ان المراد من الاصل في المتن جنسه لا الواحد ولذا فسر الشارح
بالاصول حيث قال شرط شهادة الاصول يعني الخ واشار بقوله يعني الخ الى ان هذا التفسير
المرضى عند الشافعي لا ما ذكره المص موافقا لما قاله الغزالي كما يجيء من قوله ملائم
يشهد له اصل معين فكانه اخذ منه قوله واما غير المعتبر شرعا فان قلت ان اراد بالمعتبر
شرعا ما يثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم كما يفهم منه عند الاطلاق على ما
ذكره الشارح قبل هذا فيخالفه جعل ما يثبت اعتبار عين الوصف في جنس الحكم او عكسه

او اعتبار جنسه في جنسه من المعتبر شرعا بهذا المعنى وان اراد اعم من ذلك فمقابلة وهو غير
المعتبر شرعا كيف علم فيه اعتبار عين الوصف في جنس الحكم او عكسه شرعا وهل هذا الا تهافت
فالجواب ان المراد هو الاول قوله فيلغى اذ جعل ما يثبت اي قلنا انما جعله من قسم المعتبر شرعا
لانه قد علم اعتبار عين الوصف في عين الحكم في الجملة باعتبار ترتيب الحكم على وفقه
واما ما لم يعتبر عينه في عين الحكم اصلا فقد يعلم اعتبار عينه في الجنس او العكس قوله
ولكنا ينقسم الملائم فصار لكل من الملائم والغريب معنيان احدهما من الاقسام الاولية
للمناسب والآخر من اقسام المرسل فصار اقسام المناسب اربعة واقسام المرسل ثلثة قوله كالصغر
المعتبر في جنس الولاية اعم من ان يكون مالية او متعلقة بالانكاح فثبت الثانية
قياسا على الاولى وكجنس الحرج في الحضر مع المطر والسفر فجاز الجمع بين الصلوتين في
الاولى قياسا على الثاني وكجنس الجناية العمد في النفس والاطراف فوجب القصاص
في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع الجناية العمد العدوان قوله اي مخصص
بشخص والاولى ان يقال بعض بدل بشخص قوله والغريب اعم من ان يكون غريب المناسب
او غريب المرسل واهمل مثال الملائم المرسل اكتفاء بما ذكره المص من مثال الترس قوله
مقصود الفار وهو عدم الارث حيث طلق امرأته في مرض موته ومات قبل انقضاء
عدتها قوله لكن علم عدم اعتبار الشارع له اي لم يثبت اعتباره لا بنص ولا اجماع ولا ترتيب
الحكم على وفقه فهو مرسل قوله على الخمسة الضرورية من النفس والمال والدين والنسب
والعقل قوله والمصالح الحاصلة بتمكين الولي من تزويج الصغيرة والتحسين قد يقع معارضه
قاعدة معتبرة كالكتابة فانها وان كانت مستحسنة الا انها في الحقيقة بيع الرجل ماله
بماله وهو غير معقول كذا في المحصول قوله ومناسب شهد له اصل اي اعتبر نوعه في نوعه
لا جنسه في جنسه وملائم لا يشهد له اصل على عكسه قوله وخصصناه حكاية عن اصحاب الشافعي
قوله والمص اخذ من كلامهم حيث ذكر والذي يظهر بان هذه اربعة اقسام ومعنى المؤثر

عند المص هو ما ظهر تاثيره واعتبار الشارع اياه قوله على ما سبق من قول المص في تفسير
الملائمة واظن ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في قوله فاضافة النوع ويجوز ان يراد
بالوصف في الحكم عند اضافة النوع اليهما الوصف الذي يناط به الاحكام والحكم الذي يناط
على بالوصف ويكون الاضافة بمعنى اللام كما في اضافة الجنس اليهما اي ما لا يجمع المختلفين خصا
منهما قوله وهكذا في جانب الحكم هو سقوط ما يحتاج الى النية كالعبادات وسقوط وجوب
الحج والجهاد وسقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلوة وسقوط المطالبة
في الحال في العبادات البدنية والرخص بقصر الصلوة قوله كعدم دخول شيء في خوف
اذا قلنا قبلة الصائم لا يفسد صومه بجنس هذا الوصف وعدم دخول شيء في الجوف مؤثر
في عين الحكم الذي هو عدم فساد الصوم قوله ففي بعضها نظر الا ان يقصد تمثيل نوعيها
مع قطع النظر عن تركبها قوله وجوب الاعتزال مطلقا من النساء والغلمان قوله
كافطار المريض من باب اضافة الحكم الى الوصف فانه اي المرض مؤثر في تخفيف العبادة
مطلقا صوما او صلوة او غيرهما قوله كالطعم بالضم الطعام وهو ما يؤكل وبالفتح ما يؤديه
الذوق والاقتيات اتخاذ القوت واضافة النوع الى الطعم بمعنى اللام واضافة الجنس
اليه بيانية قوله وقال الامام السرخسي الاصح وقال فخر الاسلام الصحيح بدل الاصح
قوله وهو يصح اي حين استلزام كون التعليل بالوصف المؤثر شهادة الاصل وعدم الخلاف
في مجرد تسميته قياسا بل كونه قياسا على كل حال يصح قوله ثم لا يخفى ان يكون بالحذف
قوله او لا يكون ان ساعده المص بعده ولكنه لم يساعده بعده في متنه وشرحه
قوله فبمجرد ذلك اشارة الى ان تقريره في اثناء كلامه منظور فيه والا فوجود الشهادة
بدون التاثير ممكن بما ذكرناه في جواب فان قلت او بما ذكر المص بعده بقوله وانما
اعتبرنا الخ كما لا يخفى قوله والظاهر ان مرادهم قال الشريف هذا القول ينافي ما ذكره
الشارح في بيان المناسبة من ان المذكور في كلام فخر الاسلام ومن تبعهم الجمهور قوله

فظهر ان الملايمة هو المناسبة وانها تقابل الطرد قوله رابته تعالى الامر ابتلاء دار ثابت
قوله اختلف الصحابة فذهب اكثرهم الى تفضيل الجد على الاخوة وهو قول ابي حنيفة وبه
يفتى وذهب بعضهم الى توريث الاخوة مع الجد والتمثيل بفروع الشجرة وشعوب الوادي
لبيان تفاوت القرب بطريق محسوس الا ابن عباس شبه الجد الا انه فرع متشعب عن الجهة
كقرب الحافد وهو ابن الابن متصل بالميت بتوسط ابنه وكذا الجد فتقدم ايضا لان القرب
باعتبار الجزئية معنى يرجع الى ذات القرابة والقرب باعتبار المجاورة معنى يرجع الى حال
القرابة والترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال قوله ينبئ عن القوة نعم في الاصل
لا في الوصف والاكمال ومناسبة التكرار لكنها بالمقام التخفيف والترخيص مثال السنة (?)
الركعتين بل بطنتها الا بمقال الخوف والاحتياط قوله في الصغر دون البكارة بدليل
ثبوت الولاية وانتفائها في المال بالصغر والبلوغ دون الثيابة والبكارة
من المسالك القطعية اي وفيما ثم انه يلزم ان لو كان دلالة النص او الاجماع على علية ما علق
الشارع الحكم به بطعنه على ان مرجعها ليس اليهما فقط بل الى المناسبة ايضا على ما صرح
به المص قوله وماله الى التقسيم ولذا فسر التخريج بالتنقيح وكان الفرق بينهما بالاعتبار
لا بالذات على ما فسره العزلة (?) قوله احتج بعض الاصوليين واختلفوا فقيل قطعي
وقيل ظني وقيل لا يفيد قطعا ولا ظنا وهو اختيار مشايخنا قوله حيث عبر اي
عبر بلفظ حكم النص الدال على المقيد عن المطلق قوله كالاطفال قال الشريف لو اراد
التمثيل بمثال الاطفال لكان احسن لذكره باسانيد قوله فان الاطفال اسمى بمعنى ان قوله
وقد يقال استدلال لاصل الطرد وقوله وربما يقال اما استدلال آخر لهم كما في شرح المختصر
او دفع للجواب السابق كما هو الظاهر وعلى اي تقدير كان ترك التمثيل مناسب ليتمنى الجواب
بلا ذهول عن التمثيل قوله بسد بعو (?) الظن الحاصل من غيره ولا يلزم من افادته اياه
افادة الظن بمجرده قوله المبنية على المصالح وهي تختلف باختلاف الازمان واحوال الناس
قوله

قوله فتح لباب الجهل اذ غاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لا عدمهما في الواقع
قوله لجواز ان لا يوجد لنفي اللازمية كما لزم قوله وان لا ينعدم لنفي الملزومية قوله في الظاهر
اشارة الى انه قد يجعل القيام مجازا عن ارادته بعلاقة كونه من لوازم التوجه الى الصلوة
من باب اطلاق احد لازمي الشيء على الآخر او يجعل القيام المطلق كناية عن القيام في المضجع
وهو كناية عن النوم وهو دليل الحدث قوله او باعتبار الخ مبني على الاضمار الاول الذي
ذكره المص وبه يحصل ما هو الانسب من اجزاء دلالة النص على التوجيهين بلا تأويل ومن
اعتبار طريقة الكناية التي هي اثبات الشيء ببينة (?) ويسمى طريقة برهانية قوله على ما يعتبره
البلغاء تلويح الى الرد على صاحب الكشاف في الجواب عن السؤال بانه هل يجوز ان يكون الامر
شاملا للمحدثين ايجابا وغيرهم ندبا بانه لا يجوز لان تناول الكلمة لمعنيين مختلفين
من باب الالغاز والتعمية فرده الشارح بان تناولهما بطريق رموز البلغاء وهي بحث الدلالة
لا الاستعمال ويسمونها مستتبعات التراكيب ومنها ما ذكروا في قوله تعالى قل لو انتم تملكون
من ان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر فافاد الاختصاص
قوله واما في الحدث عطف على قوله اما في الآية قوله لان الكل ينتفي اي قيام النص في الحالين
ينتفي بانتفاء البعض وهو عدم حكم النص مع وجود البعض قال القاضي الامام قول النبي
عم لا يقضي القاضي وهو غضبان كناية عن القضاء وهو مشغول القلب عرف ذلك بدلالة
الاجماع كما صار قوله تعالى ولا تقل لهما اف كناية عن الايذاء قوله لازم للتعليل عند ائمتنا
على ان الحكم في محل النص ثابت بالنص دون العلة لان اسناد الحكم الى الاقوى احرى من اسناده
الى الاضعف وعند الشافعي معرف لثبوت الحكم للعلة كما في الفرع قوله علة محرم الجنس
هذا الاشكال احتجاج احد الفريقين يعني ان الجنس بانفراده يحرم النساء والشافعي يقول
ان الجنس بانفراده لا يحرمه واما القدر فليس له عنده قدر وذكر في علة الربوا اصلا على
ما عرف مثال انفراد الجنس ما اذا اسلم ثوبا هرويا في هروي فهذا لا يجوز لان الجنس وحده يحرم

النساء والشافعي يقول ان الجنس بانفراده لا يحرم واما القدر فليس له عنده قدر ودخل
في علية الربوا اصلا على ما عرف فمثال انفراد الجنس ما اذا اسلم ثوبا مرويا في مروي فهذا لا يجوز
لان الجنس وحده يحرم النساء ومثال انفراد القدر ما اذا اسلم شعيرا في حنطة فهذا ايضا
لا يجوز لانفراد القدر عليه حرمة النساء وبالجملة حقيقة الربوا معللة بالقدر مع الجنس وشبهة
الربوا باحدهما قوله والقايلون من الشافعي واصحابه في طعنهم على ابي حنيفة واصحابه بان
من ترك القياس واختار الاستحسان عليه فقد شرع قوله لدليل اقوى اعم من ان يكون
قياسا او غيره دونه ولا نزاع متعلق بالتسمية قوله ويدخل فيه التخصيص والنسخ
اي يلزم عليه ان يكون العدول من العموم الى الخصوص ومن المنسوخ الى الناسخ استحسانا
وليس كذلك قوله وهو في حكم الطاري فانه لخفائه بالنسبة اليه وكونه ظهوره بعده كان
في حكم الطاري عليه وهذا بخلاف القياس الجلي الراجح على الاستحسان لاجل معنى انضم
اليه فانه وان كان ترك وجه من وجوه الاعتبار غير شامل شمول الالفاظ وهو الاستحسان
لوجه هو اقوى منه فانه كان اقوى بانضمام معنى آخر اليه الا انه ليس في حكم الطاري على الاول
اعني الاستحسان قوله او قياسا خفيا وكانه لم يقل او ضرورة كما في المتن لرجوعها الى الثلثة
لان ثابت الضرورة بها في سقوط التكليف قوله الصحة بمقابلة الاثر اي قوة الاثر لانه
اذا صح قوي اثره والضعف بمقابلة الفساد لانه اذا ضعف بمقابلة الآخر فسد فيكون القوة
في معنى الصحة فيقابل الفساد الخ او يكون الفساد في معنى الضعف فيقابل القوة وكذلك
الضعف والصحة الباطنة في مقابل قسمي القياس وهذا رد على صاحب الكشف حيث
اورد ان تقسيم القياس والاستحسان على قسمين غير صحيح لوجود قسم آخر لكل منهما غير
القسمين اما في القياس فالقياس الخالي عن معارضة الاستحسان خارج عنهما واما في الاستحسان
فالاستحسان الثابت بالنص والاجماع والضرورة خارج عنهما واجاب بان هذا تقسيم باعتبار
التقابل فكان معناه كل واحد منهما في مقابلة الآخر على وجهين فاشار الشارح بالتقارب

الى انه لا حاجة الى هذا التكليف اذ القياس اذا كان صحيحا يكون موثرا ويكون الاستحسان
في مقابلته فاسدا غير موثر وبالعكس وبهذا الاعتبار تتقابل القسمان قوله وظاهر
كلام فخر الاسلام حيث قال وانما الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه يسمى
استحسانا اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل لان العمل بالآخر جايز كما جاز العمل بالطرد
وان كان الاثر اولى منه وذكر شمس الايمة ردا على من بعض المتاخرين ظن ان العمل
بالاستحسان اولى مع جواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان وشبهه بالطرد مع
الموثر وهذا وهم عندي فان اللفظ المذكور في عامة الكتب الا انا تركنا هذا القياس
والمتروك لا يجوز العمل به وربما قيل الا انا استقبح ذلك وما يجوز العمل به من الدليل
شرعا واستقباحه كفر فعرفنا ان القياس متروك في موضع الاستحسان اصلا واشار
اليه الشارح بقوله الصحيح واول صاحب الكشف كلام فخر الاسلام فقال وقد ذكر الشيخ
بعده باسطر هكذا فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير فصار
هذا باطنا هدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وهكذا حكم الطرد
مع الاثر فيجب ان يأول كلامه بان المراد من قوله انه الوجه الاولى في العمل انه الوجه
الماخوذ به دون غيره ومن قوله ان العمل بالآخر جايز جوازه عند سلامته عن معارضة
الاستحسان الذي هو اقوى منه كما جاز العمل بالطرد اذا كان ملايما عند عدم معارضة
الاثر ولا يباء العبارة عن هذا التاويل قال الشارح وظاهر كلامه الا ان الحمل على اولى
من حمله على المناقضة بين الاسطر المتقاربة قوله والمراد بظهور الصحة جواب ما يقال
ينبغي ان يكون احد نوعي القياس استحسانا لخفاء اثره واحد نوعي الاستحسان قياسا
لظهور اثره قوله لانه جاف وايضا يدلك منقاره بالارض بعد الاكل فيطهر به فلا يثبت
مجاورة النجاسة كما قال به ابو يوسف في غير رواية الاصول كما ذكر في المبسوط قوله
يتادى بالركوع اختلف في انه ركوع الصلوة ام الركوع على حدة وفي المبسوط ان ركع

في موضع السجدة اجزاه وان ختم السورة ثم ركع لم يجزه ذلك عن السجدة نواها او لم ينوها
فهذا قياس جلي اي قياس الركوع على السجود بجامع الخضوع جلي لاعتبار احد الفعلين
بالآخر بظاهر المناسبة فيه فساد ظاهر لان القول باجزاء الركوع على السجود مع انه مامور
بالسجود عمل بالمجاز من غير تعذر الحقيقة قوله وكما لا ينوب الركوع خارج الصلوة
عن السجدة على الرواية الظاهرة وقيل يجزيه قياسا لتقاربهما لا استحسانا لانه فيه
ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة قوله الا انه مشكل ولعل ما ذكره باعتبار غالب الامر
قوله من الاستدلال وسوق الكلام اما الاستدلال فحيث اعتبر الصحة الباطنة بناء
على قضية كلية وقال يعني كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم واما سوق
الكلام فحيث اعتبره في نفي التعارض قوة والصحة الباطنية قوله كلما وجد ذلك الوصف
على قول من ذهب الى تخصيص العلل وقوله او بلا مانع على مذهب من لا يقول بتخصيص
العلل قوله والحكم معقول اذ البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن في زعم
المشتري فيمينه معقول وكذا المشتري ينكر زيادة الثمن فيمينه ايضا معقول قوله فلا يتعدى
الى الوارث اعم من ان يكون وارث المتعاقدين او وارث احدهما مع الآخر المتعاقد
ولا يتعدى ايضا الى استهلاك السلعة اعم من ان يخلف بدلا او لم يخلفه قوله اذ البايع
لا ينكر شيئا فان قلت بل ينكر العقد الذي يدعيه المشتري كما هو راي محمد حيث اجرى
التحالف بين الوارثين مطلقا قلنا لانه اذ العقد لا يختلف باختلاف الثمن كيف
وان المبيع بالف قد يزيد وقد ينحط قوله يفيد التقييد ولو سلم اطلاق النص
فليس الوارثان عاقدين فالحاقهما بهما بطريق التعدية وانما هو في معقول المعنى
ولم يوجد ههنا قوله على ما توهم البعض وهو الامام ذكر في المحصول ثم التخصيص ههنا
عبارة عن تخلف الحكم عن الوصف في بعض الصور لمانع فكان قصر عمل العلة
على الباقي بمنزلة التخصيص والا فلا عموم ولا تخصيص ههنا حقيقة قوله والجهد

على الزاني وفي سبب بعض الحدود كما بيانه قوله طهرت النجاسة حتى لو ازيلت عن محلها
لا ينتقض الطهارة كما في الفايح غلب البزاق على الدم لعدم الخروج بقوة نفسه بل مثله
ليس بنجس على ما روي عن ابي يوسف لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا قوله وايضا حاصل الاولى
يعني لان لزوم عدم الملايمة بين العلة والحكم مشترك بين التقريرين ويظهر لك منه
تتمة الجواب الآتي عن الاعتراض على التقرير الثاني قوله اما قولا بتخصيص العلة ههنا
الاختلاف في العلة المستنبطة واما في المنصوصة فالمجوز في المستنبطة اتفق على الجواز
فيها ومن لم يجوز فيها فاكثرهم جوزوه في المنصوصة ومنع بعضهم فيها ايضا قوله
بالطلق وهو ضرب من الادوية قوله لما اخذوا عذرا عن طرفهم فيما عدل عنه المص
حاصله انهم لما شرعوا في بيان الموانع ذكروها تتميما للتقسيم لا انه بنوها على التخصيص
قوله والعمدة اشارة الى ما جوزه الشيخ اكمل الدين من ان يكون القسمة دائرة بين النفي والاثبات
فيفيد الحصر بان يقال ما نحن فيه اما هو العلة وحكمها والاول اما نفسان والثاني ثلثة
وذلك لان الرامي اذا قصد الرمي فلا يخ لما ان يصدر السهم من قوسه اولا والثاني هو الاول
وهو لم ينعقد علة والاول اما ان يصل الى الرمي اولا والثاني هو الثاني وهو ما حال بين الرامي
والمقصد حايل وهو مانع تمام العلة والاول ليس مما نحن فيه اذ كلامنا في الموانع لا في
العلل ثم اذا اصاب السهم المرمى فلا يخ اما ان جرح اولا والثاني هو الاول وهو مانع
ابتداء الحكم والاول اما ان يندمل الجرح بالاندمال اولا والاول هو الثاني وهو مانع تمام
الحكم والثاني هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم قوله وقد يجاب الخ على اختيار الشق
الثاني واجاب الشيخ اكمل الدين باختيار الشق الاول فقال المراد به السراية الى ما فات
الجرح قايم ووجود العلة ممكن فيه فثبوته بهذا الاعتبار قوله نعم لو اثبت قال
الشريف ويتضح لك لو تاملت في عبارة التوضيح انه لا حاجة الى ان يكون الفارق هو
المانع بل يكفي مانع ما سواء كان هو الفارق اولا قوله فلانه وجوده منه مما نعه في العلة

وكذا في شروطها والثالث في معناها قوله من تخصيص المناقضة المفهوم من لفظ
الابطال في متنه لان مجرد المنع لا يبطل الدليل ومن تصريحه في شرحه بقوله فاذا ذكر لمنعه
سنداً الخ قوله ومنع المعترض اما ان يكون بحسب الظاهر والقصد اى قدح المعترض بحسب
الظاهر اما ان يكون في الدليل او في المدلول وقيد الظاهر اشارة الى انه يكفي للاعتراض ولا يتوقف
على كونه قدحاً في الواقع وقيد القصد اشعاراً بانه لا بد للاعتراض من ان يكون القدح مقصوداً
للمعترض والا يكون مشاغبة لا مناظرة قوله وهو القدح في المدلول اى بعد اتمام
المعلل كما دل عليه قوله من غير تعرض للدليل اى دليل المعلل وهو قبل اقامته مخبر وحاك
ولا دخل في الحكاية قوله واما المناقضة الخ وما ذكرناها في عرفهم منع مقدمة معينة
فاما هو في المناقضة في الدليل دون الحكم قوله وبعض هذه الاقسام مردود كالمعا رضة
الخالصة لاقامة على شئ آخر فان كانت قاصرة لا يقبل عندنا وكذا ان كانت متعدية
الى مجمع عليه وان كانت متعدية الى مختلف فيه يقبل عند اهل النظر لا عند الفقهاء
فتخصيصه كما نقله الشارح عن بعضهم في قول المص ثم اعلم واجاب عنه هنا كذا
قوله ولا يخفى ان هذا التقرير اى تقرير المص بقوله اعلم ان كل عبارة الخ غير واف
اذ لا بد من تقرير مقدمات والحاقها في بيان الملازمة وبطلان اللازم على ما نقله
الشارح كما يرى قوله والقلب نوعان الخ يعني ان للقلب معنيين لغويين واصطلا حيين
ولهذه المعاني جامع وهو تغيير هيئة الشئ الى خلافها الا ان في الثاني المناسبة للاول مع
الاول والثالث مع الثاني قوله وفيه بعض المخالفة ومنها انه جعل العكس نوعين رد الشئ
على سننه الاول ورد الشئ على خلاف سننه والمص جعله نوعاً واحداً وهو ما دل على حكم
آخر يلزم منه نقيض الحكم بعينه قوله وربما تقال وكان استضعفه بناء على ما قال
شمس الائمة من ان الفاسد مع حضرته ليس مثلاً للصحيح مع غيبته فلا يفسخ به حكم
الاستحقاق الثابت بالصحيح اذ الشئ لا ينسخ الا بما هو فوقه او مثله وبعد ما صار

السس

الشئ لئن بد لا يمكن اثباته لعمر وبوجه ما قوله وبهذا يندفع اى بما ذكرنا ان مقصود
المعترض ابطال عليه وصف المعلل يندفع ما ذكره المص الخ ويندفع ايضا ما ذكره المص
في بطلان المعارضة باثبات علة قاصرة من ان التعليل لا يكون الا للتعدية قوله
يوهم اختصاص القول اشارة الى توجيهه بان يراد ان اكثر القول بالموجب في العلل
الطردية الجائي المعلل له العلة المؤثرة واثره في العلل المؤثرة امر آخر ولعل
المص في تعبيره هذا تابع فخر الاسلام حيث صرح فخر الاسلام والنسفي وصاحب الميزان
وغيرهم بانه ملجئ اصحاب الطرد الى القول بالتاثير قوله ابطال ما يتوهم انه
مذهب الخصم وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه ثم
اختلف في ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذي هل يصدق بلا بيان ام لا لاحتمال
العناد والاول صحيح لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه واكثر القول بالموجب
من قبيل الثاني وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء الاحكام والاول وهو اشتباه
محل الخلاف قليل لشهرته ولتقدم التحرير غالباً والثالث نعد كما ذكره ابن الحاجب
لاختلاف مراد المتناظرين فمراد المعلل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد
السائل ان المذكور وحده لا يفيد ثم ان جواب الاول ببيان المعلل انه محل
النزاع ومستلزم له وجواب الثاني ببيان انه الماخذ وجواب الثالث بشيوع الحذف
قوله فظهر بما ذكرنا من ان المسئلتين الاوليين من الوجه الاول من وجوه
القول بالموجب والمسئلة الثانية من الوجه الثالث ومسئلة زمان الرقبة
من الوجه الثاني قوله بل بفعل الافطار اذ الحكم لا يتعلق بالاله بل بالحاصل كما في الحج
حتى يجب بالاحراق بالنار فتعلق الحكم بافعال المكلف فالفعل قد يتعلق به الحكم
اذا كان بالة دون اخرى لتفاوت الفعل بها كالقتل بالمثقل يخالف عنه بالمحدد
فالجماع وان كان قصد الاسطر لذاته والفطر يعني شرعي فالجماع والاكل

متساويان في الجناية على الصوم بل الاكل اقوى وقوله على وجه يكون جناية
متكاملة فيخرج النسيان فلو جامع ناسيًا لا يفسد صومه وان كان الوطي زنا
قوله ولا شك ان الخطى سابق لنسان الوضع وتقريب ظ واما النكاح فانه يرد على
الحرة والحرمة تنبئ عن الخلوص وموضع ورود الملك عليها فالاصل فيه التحريم فيثبت
الحل بعارض الحاجة الى بقاء الجنس وما ثبت بعارض يجوز توقفه على اشياء لما فيه
من مخالفة الاصل قوله وجوب استوائهما في اشتراط النية والا فيفترقان في الغسل
والمسح وفي عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة اى التثليث وفي الاستيعاب بالماء و
الاستيعاب بالتراب ليس بشرط اجماعًا واما بالمسح فشرط في الاصح قوله قلنا
الكلام يدفع ايضا قوله وايضا الى تقريره بعد تسليم كون معنى الآية ذلك ان صحة
الصلوة لا يتوقف على قصد ان يكون التوضي لذلك لان الوضوء غير مقصود لان
الصلوة نهاية في العبادات فلا يحتاج الى قرينة اخرى ليصير عبادة قوله معقول
الساني مقبول الاذهان اشارة الى ان ما وقع في عبارة الهداية والنهاية والكافي
وغيرها من ان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول غير مقبول قوله
وتحقيق ذلك لان محصل كلامه الى ان علة التطهير في التلبع لم يوجد في تطهير الحدث
فلم يصح قياس ساير المايعات في دفع الحدث لفوات الجامع قوله ولا يخفى ان هذا
يناقض ما سبق قال الحبر مولانا خضر شاه خضر عليه ما سبق من ان كون الماء
مزيلا ومطهرا معقول فانه طبع له على ما عرف ولا يناقضه كون نقل الماء من
الطهارة الى النجاسة غير معقول ولا كون تطهيره وازالة النجاسة عنه غير معقول
بناء على عدم شي يزال فالحاصل ان تطهير الماء وازالة الحدث معقول اذا نظر الى
الآلة اعني الماء فانه خلق مطهرا وهو طبع له فلذا لم يحتج الى النية وغير معقول
اذا نظر الى المحل اذ لا نجاسة عليه ليزال ويطهر فلذا لم يتعدى الى ساير المايعات

فلا يساعده ومنشاء نقل الشارح الذهول عن اعتبار النظرين قوله واما ما نشاء قال
المولى خضر عليه ما اجاب الشارح من تقرير كلام الهداية ههنا حكم بان غير معقول هو
انتصاف جميع البدن بالنجاسة بطريق السراية وقد تعدى من السبيلين الى غير السبيلين فيرد الاشكال
ايضا والجواب كالجواب وكانه لم يتعرض له الشارح لانسياق الذهن اليه من حديث
الاقتصار اشكالا وجوابا الا ان العارف باساليب الكلام لا يذهب عليه ان لفظة
الاقتصار في كلام الهداية تنادي على ما ذهب اليه البعض من ان انتصاف جميع البدن بالنجاسة
معقول صحيح ايضا كما قرره البعض في صحة الملة ايضا قوله ان تعدى محل الغسل قال خضر عليه
فيرد عليه انه اذا كان هذا غير معقول فلا يجوز الحاق غير السبيلين بالسبيلين والجواب
ان هذا التعدي وان لم يكن معقولا لكن باثر خروج النجاسة في زوال الطهارة لكونهما
متنافيين معقول كامر فيتعدى الحكم المعقول من السبيلين الى غير السبيلين وفي ضمنه يتعدى
الحكم الغير المعقول ايضا ولا محذور في ذلك على ما عرف قوله وان تطهير الماء قال
خضر عليه فيرد عليه ان تطهيره بغسل الاعضاء الاربعة اذا كان معقولا ينبغي ان يجوز
الحاق ساير المايعات بالماء في ذلك والجواب ان المعقول على هذا هو الاقتصار على
الاعضاء الاربعة وحصول التطهير لذلك داخل في الحرج فيما يتكرر وقوعه كما سلف كيفية
واما نفس التطهير وازالة النجاسة فليست بمعقولة اذ لا نجاسة في المحل فيزال ويطهر الطاهر
غير معقول فلا يجوز الحاق ساير المايعات بالماء في ذلك ثم لا يخفى ان هذا الحكم معقود
لو عدي يلزم تعدية الغير المعقول مقصودا ولا يستقيم جعله تابعا للاقتصار المعقول حتى يقال
تعديه الاقتصار المعقول مقصودا وتعدية التطهير المذكور تبعا وضمنا كما في ذلك عكس المعقول
وقلب الاصول فلا يقول به من له ادنى مسكة من ذوي العقول قوله الشكل على بلبس قال الامام
الرازي هذا بعيد عندي لانه لا يخفى على حضار مجلس النبي ان العنكبوت كان مباحا والتقبيل ليس باماية بل
الصواب ان ابريسم لما اصبح بالاحياء والامانة حال المنكر اتقدمهما بلا واسطة اسباب فلكه

وارضها وبواسطتها والاول باطل والكلام فيما يقدر عليه واحد منا فان الحجاج قد يسعى لك
الاحيا، وشرب السم يقتضي الموت فاحتج ابرهيم باخبار الكفار الا انه يملك الاشياء لابد ان تنتهي
الى مدبر وهو الله تعالى فيكون الاتصاف الا واذا كانت صادرة منه تعالى بحيث لا يقدر
عليه البشر قوله كانه قال المراد او كانه قال ابرهيم حين قال نمرود انا احي واميت
ان كنت قادرا على الاحيا الصوري فانه تعالى جعل بطن الامهات مشرقا للطلوع شمس الانسان
والقمر منزلا لها فات بها من منزلها الى مشرق الرحم وان كنت قادرا على الاحيا المعنوي
فانه تعالى ياتي بشمس الشمس فان من مشرق المجاورات فات بها من منزلها وهو حال الاستنا
في المعارض فبهت الذي كفر لانه لا يقدر عليها الا الله تعالى فلا يكون انتقالا قوله وهو حجة ملزمة
متبوعة في الشرعيات والعقليات قال الشيخ ابو منصور وذكر انه يجب العمل به اذا لم يجد دليلا فوقه
من الكتاب والسنة فلا يجوز تركه قبل الترجيح وتابعه جماعة من مشايخ سمرقند وهو اختيار صاحب
الميزان وذهب كثير من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي الى انه ليس بحجة اصلا قوله
كان قبل شرح قول المصنف وفي حجيته وجوابه في النسخ قوله واعترض [illegible] بان المعتبر
هو الظن الذي قام الدليل القطعي على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ولم يتم دليل سمعا على
اعتباره فلا يكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحري والظن لا يغني من الحق شيئا قوله حتى
يعد في هذا الفصل كما عرج في الكلام والمصنف تابعه قوله لا يقع بين المنطقيين ولا بين
[illegible] وظني لان الوضع انما في النطق قوله سواء ان الدليل اي بيان اقرانه فيه حذف او
تسامح قوله وهذا ماخوذ [illegible] ما ذكره الفاضل السمرقندي حيث لا شك ان فضيل
احد المتلبسين على الاخر هو الرجحان والتفضيل من لم يكن بقدر قليل او كثير شائع وعلا
ولغة وعرفا قوله وفي الكلام اي فيه اشارة الى امور ثلثة اما الى الاولين فبعموم النسخ لهما
بهما واما الى الثالث فبقوله الى القياس وقول الصحابة قوله ما يشبه التشبيه وقوله
سوا في المور [illegible] الريح التراب اذا اذرته والمور الغبار الملتبس بالريح والاتيان

الكلام [illegible] وورد ذلك بوجوه اشار الى الاولين منها المصنف ولاصحابنا ان يدفعوا هذه
الوجوه بان المراد بالوجه الاول ليس المتبادر المنفي هو من العقود في هذا المقام ما تعارف في
الشرع من قول يكون له حكم في المستقبل لارتباط بينهما على ما قاله المصنف والمستدل عليه
بقوله اوفوا بالعقود والعقد حقيقة شرعية فلا يخرج عن المتبادر بلا قرينة والمراد بالوجه
الثاني ان المواضع عند الاطلاق يراد بها الاخروية لان دار الاخرة دار الجزاء سيما
اذا اقترن الكسب بها ولا دليل على المواضع الدنيوية اذ لا عبرة بالتعمد وعدمه في بعض
صورها كما في حقوق العباد فلا يصار اليها عند عدم الدليل ولا شك ان الغموس كبيرة
لا تناسب الكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة والمراد بالوجه الثالث ان الا [illegible]
تكرار للاولى في المنطوق ولكن يغاير في السوق والمصير الى الافادتين خير من
الاعادة مع الافادة قوله والتحقيق حاصله ان المتعلق به المذكور الا [illegible] بالنظم حاصله
في التعقيب ان لم يحصل في المتعلق قوله ولكن يؤاخذكم بما اي لا يؤاخذكم بها في المكسوبة
في الاية الاولى مواضع الاخروية في الغموس ودنيوية في المنعقدة اولا يؤاخذكم بالاثم
وهو الكفارة في المعقودة عند الحنث في الاية الثانية قوله فيحمل عليه اي يحمل فاذا
تطهرن بعد قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن على طهرن قوله ان الاية يعني الاية على
القراءتين قوله وما ذكره الشافعي ليس بالبعيد فانه لا يجوز القربان بانقطاع الحيض بعشرة
ايام الا بعد الاغتسال وانما لم يحمل الشافعي يطهر مخففا على معنى فعل بحسب وضع اللغة
ولكن كان عرفا بخلاف مجي يطهرن بمعنى تطهرن فانه مجاز قوله الا عند من جوز
تكليف المحال اشارة الى ان المراد [illegible] قوله الاكثر قوله المراد الاباحة
قال والذي [illegible] حيث محل الخلاف اعلام الشارع بطريق النقل انه لم يمنع
عن [illegible] والمراد [illegible] الى اعلام المنع والاشارة الى الوقف وقوله تعالى خلق لكم ما
في الارض جميعا يدل على عدم المنع ولا يدل على وجود الاعلام قوله احدها انه يلزم بعدم

الحكم اجاب عنه والدي رحمه الله ان علام الحكم بعدم تعلق خطابه تعالى بالمنع وعدمه وهو
موجب الوقف عن حال الفعل انه منعه الشارع او لا قوله والتكليف بالمحال جواب عما يقال
المراد بعدم الحكم عدم تعلقه بل هو مناف لمذهبه في الحسن والقبح لكونهما شرعيين عنده و
يجوز التكليف قبل البعثة يقتضي ان يكون عقليا قوله واعترض المه عليه قال المولى
والدي العلامة رحمه الله في دار المعاقبة حاصله انه فسر الامام الاباحة باعلام
الشارع عدم الحرج في فعله وتركه فهم المه الاعلام بطريق الشرع فالزم الحشوية ان الشارع
الاعلام بطريق الشرع او العقل ومن فسر الوقف بعدم الحكم فسر الاباحة بالاعلام ومن
فسره بعدم العلم فسرها بالحكم بعدم الحرج ثم قال رحمه الله ان المنع او عدمه لا يوجب
الحكم بالمنع او بعدمه والخطاب به ومعنى اعلام الشارع الذي ذكره الامام في تفسير
الحكم ما جواه هو تعلق الخطاب فمعنى كلام ان الشيء الذي لم يعلم الشارع بالمنع وعدمه
فهو لم يتعلق خطابه بالمنع وعدمه لا باعتبار الاعلام في معنى الحكم بطريق الشرع كما فهم
المه او بطريق من الشرع والعقل كما فهم الشارح تدبر تدر حسن وجه الحسن قوله
لا علم بالعقاب وعدمه ورد عليه قوله تعالى وما كنا معذبين الاية فتم الله ذم غير الالزام قوله
كانه يرمز الشارح الى تاويل او ومنوان يراد اتفاق عامتهم قوله والقلب المؤمن نور
يلمح الى ما قال النبي صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قوله و
لكل من ذلك اكثر الترجيح بالمتن والسند والحكم والامر الخارج قوله الترجيح بحسب الصحيح
الكاشف دليله او بحسب فرعه من الشارح فيه في عين الحكم وعلته حيث يرجح عين المشاركة
في جنس الحكم او علته قوله سرين السواد من السرور واصل تسريت تسررت
ابدل الراء ياء قوله فان قيل لا حاجة الى ذلك اي الى التغليب الى توجيه ذكره صاحب
الكشف حاصله جعل الياء والمقارنة واحد الامكان التنصف والشارح رده بانهما كالتعقيد
حالتان مستقلتان فالحق المصير الى التغليب التنصيف كما فعله المه قوله كانه اركان الصلوة

يعني ان الركنية ان سلم انها مؤثرة في الوضوء فليست مؤثرة في غيره والمسح مؤثر في
التخفيف مطلقا فهو اولى بالاعتبار من الركنية فلا يرد انهم جعلوا الوصف وكونه ركنا في الوضوء
لا الركنية مطلقا حتى ينتقض باركان الصلوة قوله وهو اسم للصرف والسلم سواء
ورد على دين بدين او عين بدين او عين بعين قوله اسم لمجلس العقد اراد به محل
وجود التقابض قبل ان يتفرقا حتى لو قاما ومشيا فرسخا او ناما في المجلس او اغمي
عليهما ثم تقابضا قبل الافتراق صح العقد كذا في الوضح وغيره قوله ومثل هذا
كثير ومنه ان العم لام مع الخال لاب وام حجب بالثلثين من الخال والثلث له لان العم
راجح في ذات القرابة لادلائها الى الميت بالاب والخال راجحه لحاله
ودفع القرابة فانه يتصل بام الميت من الجانبين والعم متصل باب من جهة واحدة قوله
وحكم لا يجوزه لقولهم ان ليس الترجيح الا بكون الوصف مؤثرا ولا تعادل لا اثر
لغيره في الترجيح ثم ادعم لا يجوزه قوله وصف يستوي به وهذا الوصف لا يعارض
المخالفة لدليل او للاحتمال الحاصل من الانضمام ومقابله خلو عن هذا الوصف كلاهما
وصف المخالفة ليتساقط بين الدليلين المتقابلين قوله فان الدية عليهما نصفان
اي في صورة الخطأ واما في العمد فيجب القصاص عليهما وانما وصف المسئلة
في الخطأ لان اعتبار عدد الجنايات ممكن في الخطأ بتنصيف الدية ولما سقط الترجيح
مع امكان اعتبار عدد الجراحات في الخطأ فلان يسقط في العمد مع عدم امكانه بحيث
يجري القصاص اولى قوله يستنبط اي يتدبر ما يتعلق بالكتاب والسنة ويستدل به على شرائع
الحكم ويدرك دقائق المقاصد قوله لا الحفظ لا كله ولا البعض فما اختص بالاحكام
كما ذهب بعض بناء على ان الحفظ ضبط المعاني من النظم قوله قدر ما يتعلق
بالاحكام دون المواعظ واحكام الاخرة وغيرها ان هو فيها يمكنها قال الوالي
يكفيه ان يعرف مواقع كل باب فراجعه وقت الحاجة وان كان على حفظه فهو حسن واكمل

وذكر في التوضيح ان في معرفة السنة خمسة شروط معرفة طرقها من تواتر واحاد ليكون المتواترات معلومة والاحاد مظنونة ومعرفة صحة طرق الاحاد ورواتها ليتمسك بالصحيح منها ويعول على الاصح ومعرفة احكام الاقوال والافعال ليعلم ما يوجبه كل واحد منها ومعرفة ما انتفى عنه الاحتمال وحفظ ما وجد الاحتمال فيه وترجيح ما تعارض من الاخبار قوله عامة المعتزلة وعامة الاشعرية والقاضي الباقلاني والغزالي والمزني وبعض متكلمي اهل الحديث وهؤلاء يسمون المصوبة كذا في الكشف قوله ابتداء وانتهاء اي بالنظر الى الدليل حيث انه اخذ ما ليس بدليل دليلا وبالنظر الى الحكم حيث لا يصح عملا و انتهاء فقط وهو كان مخطئا للحق عند الله مصيبا حقا عمله وهذا القول وسط بين الغلو والتقصير خارج المصوبة قوله بجواز اختيار الحكم اه قال الشريف فيه بحث اذ لا يلزم من تساوي الحقوق ثبوت الحق بجواز اختيار الحكم بدون دليل من غير مبالغة في الطلب والاجتهاد لان المعتبر في الاجتهاد والاجتهاد مشروط ببذل الوسع بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه فيكون الاجتهاد حينئذ مستغنيا فلا يثبت الحكم قوله وتساوي الاول قال الشريف حق العبارة في هذا المقام ان يقول وتساوي علمهم او بانهم لان الميل عن الحق بدون طلب لا يكون مجتهدا لان احساس العجز عن المزيد عليه شرط في الاجتهاد قوله احسن بان الخطأ المجتهد العلامة النسفي ذكره في شرح المنار بقوله القياس خلف عن النص والثابت بالنص من الاحكام على العموم ولا خفي فيه [illegible] وقوم فالقول بالكل واحد وهو في حق تخصيص مع اتحاد المصلي بيانا قوله اي المقصود [illegible] التكليف بطلب الكعبة لا انها مقصودة بعينها بل المقصود وجه الله ورضاه ولذا لو قصد بالتوجه التعظيم للكعبة والعبادة يكفر كيف وانها موجودة قبل الشرع وقد يستقل وجوب التوجه بين عينها الى جهتها عند المعاينة وعن جهتها الى ما يقع عليه التحري عند الخروج والى اي جهة توجهت الدابة والسفينة في الصلوة

عليها قوله وهذا اضعف قيل النزاع لفظي لان من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء اراد بالاصابة جعل دليله بحيث يكون موصلا الى ما هو حق عند الله ومن جعله مخطئا انتهاء فقط اراد بالاصابة استفراغ الجهد في رعاية شرائط الاجتهاد في الدليل الموصل الى ما هو الحق قوله وفيه نظر اجيب بمنع دلالة الاية على ان وجوب العتاب بسبب الخطأ في الاجتهاد فضلا عن كونه خطأ من كل وجه كيف وقد قالوا في معنى الاية لولا حكم من الله سبق ان لا يعذب احدا على العمل بالاجتهاد وكان هذا اجتهادا منهم لانهم نظروا في ان استبقاءهم ربما كان سببا لاسلامهم وان فداءهم يتقوون به على الجهاد وخفي عليهم ان قتلهم اعز للاسلام لمسكم فيما اخذتم من فداء الاسرى عذاب وقال القاضي في التقويم كان الحكم بين الاثنين المن او القتل دون المفاداة ولولا الكتاب السابق في افادة الفداء لك لمسك العذاب قوله او يكون ان خالف ملة الاسلام

فصل

يتناول القياس اي يتناول الحكم الثابت بالقياس الظاهرية لانه مظهر لا مثبت فلا ينافي نسبة هذا الحكم الى الله بالنظر الى ثبوته به قوله ليس بظاهر لان كون المكلف اثر الفعل وان لم ينافي كونه في نفسه فعلا الا انه ليس باختياري وهو المراد بفعل المكلف المتصف بالاحكام الخمسة الا ان يقال ان الفعل الذي هو متعلقه المكلف اختياري وهو كاف قوله فان قلت اذا قال الشارع سؤال على الحكم الواقع في قول المصنف في نفس المحكوم به وعليه كان السؤال الاول على الحكم الواقع في نفس الحكم ولهذا المناسبة خص السؤال الثالث بما يتعلق بالحكم قوله قلت اذا قال الشريف ره ويمكن ان يقال المراد بالحكم التكليفي ما يتوقف وروده على فهم المخاطب والمباح كذلك لانه ما عرف مأذون الفعل و الترك والاذن لا يتعلق الا بفعل من يفهم ويكون مكلفا الا ترى انه لا يقال اذن في المباح الصبي بفعل الاصطياد وتركه ويقال للمكلف مثل ذلك بعد الاباحة منه كيف لا

انتهى وقيل المراد بالتكليف ما تعلق به التكليف اثباتا او نفيا فيندرج الاباحة
بلا تكلف فليتأمل وانت خبير بان تكلف التغليب ليس بابعد من التكلف في تعميم
التكليف لهذا المعنى وقد يتكلف ايضا بان المباح ايضا قد وقع التكليف به بان
يعتقد انه مباح قوله على انا اي سلمنا ان الملك ثمرة لكن ليس حكما بكلا المعنيين
لكن المراد به على تقرير المص معنى اه وهو متناول لهما قوله فتسامح اذ ليس الوجوب
والملك بين الانشاء ولكن لا تخلو عنه وجعلها قسما بهذا الاعتبار قوله والا
فاسد اي وان لم يكن كذلك بل اذا كان من جهة اوصافه اللازمة الخارجة
وانما قيدنا باللازمة لان الخلل اذا كان باعتبار امر مجاور فمكروه وهو من
الاحكام الخ ولم نتعرض به لشهرته قوله فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو
الفعل كما نقله المص حيث جعل كلام الصحة والفساد وصفا للفعل بالنسبة الى حكمه اي
اثره الثابت به كالاختصاص الشرعي لا صفة لحكم بالنسبة ولكنها الحكم يطلق
عليهما بمعنى انها اثبتا بالحكم وهو المراد بالحكم ههنا قوله اصطلاح لا معنى للاحتجاج
عليه اجيب بان النزاع في المعنى لانا نثبت الملك في البيع الفاسد دون الباطل
اذا قبض المبيع وهو لا يثبت فيهما وان قبض حاصله انه لا نقول بان المشروع
باصله والممنوع بوصفه ونحن نقول به قوله ولقائل متعلق بقوله معان متقابلة
اجيب بان المراد من الايصال في مقابلة الايصال التام اي بحسب الشرائط و
الاركان والاوصاف الخارجة ولا ايصال في الفاسد بحسب الاوصاف او
المراد منه الايصال الى المقصود بنفسه والبيع الفاسد انما يوجب الملك
بواسطة القبض لا بنفسه كما صرح به الفقهاء ولا نم ان الصلوة الفاسدة يوجب
تفريغ الذمة اذا كان الفساد في الوقت تخرج عن العهدة اذا شرع في الصلوة
وانما لكنها لا توجب ذاتي المصلحة كما في الحسن والقبح قوله ولا يظهر

الفرق بين

الفرق بين الصحيح والفاسد اجيب بان عقد الفضولي صحيح لكونه موصلا الى الملك
الموقوف وهو المقصود الدنيوي لكنه لا يترتب عليه الاثر وهو اطلاق التصرف
والانتفاع وهو بالملك الثابت وهو المراد بقول المص كالملك وانما ترتب عليه
بعد الاجازة قوله نوع تسامح لان الاولوية انما تطلق على ترجيح احد الطرفين يعني
لا الى حد الوجوب والامتناع لكن اراد به الرجحان احد الطرفين مطلقا قوله و
المراد بالاستواء اه الظاهر ان المراد تحقيق معنى الاستواء المعتبر عندهم والاخراج
مانع لان تقييد الاستواء لاخراج الصور المذكورة والا لخرج بالمكلف لان كلا من
في فعله قوله فلا معنى لتخصيص الاذان تنبيه على ان الحكم الاصلي مقصود للشارع
وهو المتصف بهذه الاحكام اولا وبالذات قوله والى هذا اشار اي سلك
التفتيق وهو اختيار شمس الائمة السرخسي واما على اختيار فخر الاسلام ومن تبعه
ان المسح بغسل وغيره سواء كان ماؤلا وغيرها ول لا التفسيق ولا التضليل قال
التفتازاني والظن ان الاختلاف انما نشأ من تفسير الفاسق فمن قال الفاسق هو
الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة لان الكبيرة ما ثبت كونه معصية بدليل قطعي
وما هنا ليس كذلك ومن فسره بالخارج عن امر الله بارتكاب المعصية كبيرة او لا
لا تفسيق قوله فلا معنى للاحتجاج بانه التفاوت اه كما صرح به المص وبان
الوضوء كما صرح به صاحب التحقيق ولان القول بنفي التفاوت وتباين معنيهما
اللغويين هو المبني على ان الاصل في النقل رعاية المناسبة بين اللغوي والاصطلاحي
فلا يهمل المناسبة في النقل فالمصير الى الاصل اولى ولعل ذكر العلاوة بعد ح
لم تخل عن الاشكال قوله فلا نم امتناع اه ولعلهم لا يدعون دعوى الامتناع
كما تشعر به ظاهر عباراتهم بل يكتفون بعدم وجوب التعذر في الواجب وعدم وجوب
السقوط في الفرض فلا يعض بالمسح قوله هو الثبوت واللزوم وفي الصحاح وجب

اي لزم قوله وعلى ظني هو دون المرض ولعل المراد بهذا بالواجب الذي لم يوق
ان في سنه والمرض اداث في لم تقل به بل جعل امثال ذلك فرضا عليا
فلا يكون النزاع لفظيا كما ذهب الشارح حيث قال اولا لا نزاع لك في الاه
قوله ولا يخفى يعني انه لا يلزم من اطلاق المقيد على المقيد بخصوصه اطلاق المطلق
وشموله اليه بل قد يطرأ العرف وشيوع الاستعمال فيخصصه كالطاعة كما صرح
به الشارح وكذا الحال فيما نحن فيه فلا يتطرق الرد بانه مراد هم ان السنة في
عرف اهل الشرع يضاف الى فعل النبي عليه السلام ايضا فلا يتعين مطلقها
بطاعته اليه لان بعض الصوفية من المشائخ فيها قوله الترك مطلق يعني ان صوم
رمضان يوم تاركه مطلقا بخلاف صوم النذر قوله حتى لو افسدها يجب القضاء
وبهذا اعني وجوب القضاء بالترك لا لازم فيما شرع فرضا كاشف النفل لا فيما
وقع فرضا كاشف الزيادة وبهذا الفرق لا يغير بما نحن فيه كما لا يخفى قوله صار
عبادة لله تعالى يعني انه عرضا انه يصير عبادة فصار عبادة حكما فلا ينافي
عدم تجزي الصوم والصلوة قوله لا على وصف كونه عبادة قال الشريف
الاولى ان يذكر لفظ البقاء في قوله لا على وصف كونه عبادة ليوافق
الكلام السابق وقوله والموقوف على صحة المؤدى هو صحة الاجزاء
الباقية عبادة قوله فان قيل هب مورده قوله ولا طريق الى صيانة المؤدى
سوى لزوم الباقي قوله والحق ان الخصوم اوردوا مثالا في كتبهم من التنجيز و
المنظومة والهداية القول الاخر وايضا الغزالي ذكره في الوجيز قوله اي الاكراه
على الافطار وفي شرح الشافي وبكلام الملتقى والمريض اذا اكره على الافطار
فامتنع حتى قتل ينبغي ان لا يكون اثما بل شهيدا لاقامته حق الله لعدم سقوطه بدليل
وجوب البدل قوله على ما ذهب اليه البعض وروي هذا عن ابي يوسف ايضا

وفي شرح الكلاف فيما اذا اصبر حتى مات لا يأثم عليه ويأثم عندنا وفيما اذا
حلف ان لا يأكل قوله اما فيما اول بعض المحرمات مضطرا الحنث فيخرج لا عندنا
لقوله تعالى الا من اكره وتمام الآية من كفر بالله بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم
ان يتعدى نفي الغضب ولا يدل اسناده على ثبوت الكل قوله لا على عدم
الحرمة اي لان يدل عليه والظاهر ترك كله على ما في بعض النسخ قوله الصيانة العقل
ولو ذكر الله النفس بدل العقل ليتم الشارح الدليلين على جواز اكل الميتة وشرب
الخمر الا ترى ان فخر الاسلام ذكر النفس وساق الدليل على اكل الميتة الا انه
لما ذكر العقل ولم يناسب تقريره على اكل الميتة ولم يمكن تعميم الدليل الاول بعد تخصيص
الثاني عن البث غيره صرف الشارح الاول الى الاول والثاني الى الثاني وجعل النشر
على وتيرة اللف قوله معناه اعلم ان التصدق بالاكل التمليك من كل وجه
استماع محض فلا يتوقف على قبول العبد قوله لو لا ان الكلام فيما لم يكن يشترط
فانه اخرى قوله كالمجمعين على ان الاية فالتقييد بالنظر الى الغالب واما
قصر الاحوال المستفاد من قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم
فاذكروا الله وجعل صاحب الكشف هذه الاية تفسيرا للكلام الاية تقوية لكلام
فخر الاسلام واشار الشارح الى ضعفه ايضا بقوله كالمجمعين وصرح به ايضا الى
ان ابن عباس حمل على قصر الاحوال قوله لان في كل منهما فعاده بناء على علم
المحسن والا فالواجب عليه حضور الجمعة عند الاذان حتى لو تخلف عن الجمعة بعد الاذان
يكره له ذلك كما في الكنز قوله الكشف كذا في متضمنه لما لحم خلف الوعد
قوله ولا يخفى ضعفه رد على صاحب الكشف وجها لهم كثرا ما لم يساعد وايضا
الاصل قوله ولو سلم ان السبب لا يوجب الحكم الا بعد وجوده بعديه زمانه فيكون

جواز تقدم العلة على المعلول بزمانين على جواز تقدمها عليه بزمان مع الجواز اشهر اطراه
وقوله ولو سلم صح ما ذكر من ان الاستطاعة عرض لا يبقى زمانين فيلزم وجود
المعلول بلا علة على تقدير عدم مقارنة الفعل بها وقوله ولو سلم انها موصوفة
بالبقاء كالو تجنب السعض قوله وقد كان اجاب صاحب الكشف في تقرير الجواب انه
انما انكر التخصيص على معنى ان تكون العلة قائمة حقيقة ويتخلف الحكم عنها لمانع
ومعنى وان وجدت العلة اسما ومعنى لكنها ليست بعلة حقيقة ليتخلف الحكم عنها فلا يكون
تخصيصا ورده بان مراده ما ذكر هو وغرضه في بحث التخصيص انه قد يزداد على
العلة وصف يصير به العلة بعض العلة فلذلك يتخلف عنه الحكم كشرط الخيار فان الخيار
بعض العلة بالنسبة الى الحكم وهذا الانفاء في كونه علة اسما ومعنى قوله لما مر كلامه
المصنف يلوح الى ان نوع الدلالة بابائه قوله وليست علة حكما لان المنع معدوم فيكون
الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد قوله وهذا لخالف ما تقرر في الميزان حيث
في العلة التي لها تركيب ذهب بعض الى ان المجموع هو العلة وقوم الى ان صفة الاجتماع
هي العلة واختار فخر الاسلام الاول حتى قال بان للوصف الاول نوع
في الحكم قبل وجود الآخر واختار القاضي الثاني حتى قال ان الوصف
الاول قبل وجود الآخر لما كان خاليا عن صفة الاجتماع لم يكن له تأثير في الحكم
قوله ضمن التوب يضمن الاجنبي له على تقدير اختيار الاجنبي تضمين الغريب والا فالضمان
انما يكون باختيار عند ابي حنيفة ان شاء ضمن التوب وان شاء السبب المعتق العبد ويسار
المعتق لا يمنع السعاية عنه وعندهما الضمان متعين ويسار المعتق يمنع السعاية
كذا في الهداية قوله سواء علم التوب او لم يعلم هذا على ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي
رواية الحسن وابي يوسف فرق بين العلم وعدمه في الضمان قوله قوله وان تاخر
التوابه يعني اذا ورثا عبدا مجهول النسب فادعى احدهما انه قريبه تضمن المدعي لان

ليس

التوابه بصنعه ولو كانت التوابه معلومة لم يضمن بالاتفاق لان الملك بالارث ليس
بصنعه ويمكن ان يتصور تأخر التوابه في الشراء ايضا بان اشتريا عبدا فادعى
احدهما انه ابنه ولا يخفى حكمه انتهى هكذا وقع في بعض النسخ وصح تحمل قول المصنف
كما اذا ورثاه على التمثيل ووقع في بعضها بدله هكذا قوله حتى يضمن مدعي
التوابه يعني اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم الشريك
قيمة نصيبه لان الجزء الاخير من العلة هي التوابه قد حصل بصنعه فيكون هو المعتق ولو كانت
التوابه معلومة قبل الشراء لم يضمن مدعي التوابه لانها لم تحصل بصنعه وقد رضي
الاجنبي بها ونصيبه فقوله لم يضمن قول الشارح وتخصيص بصورة الشراء مما حصل
لو اشترى الاجنبي او لا ضمن مدعي التوابه حقيقة لعدم الرضا انتهى وصح تحمل قول المصنف
كما اذا ورثاه على التنظير قوله ويقتصر على المجلس حتى لو اخرت عن المجلس فانه
لا يقع الطلاق ولو كانت كاذبة في الاخبار يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى
لان حقيقة المحبة لا توقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لان القلب متقلب لا يستقر
على شيء فيتعلق الحكم بدليله وهو الاخبار عن المحبة كذا في شرح المبسوط قوله و
الاظهر يلوح الى انه لا يجب في المجاز باعتبار السببية ان يكون المعنى الحقيقي سببا
للمعنى المجازي بعينه بل يكفي مثلا يراد بالغيث جنس النبات سواء حصل بمطر او
غيره قوله وسمي باعتبار ذكره في المتن سببا باعتبار علم ما في التقويم
ولهذا ذهب الى التحريان عامة مشايخنا بوكراقام ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة ومجازا
واعتبارهم في تعدد الاقسام اختلاف الجهات جعل فخر الاسلام عن السبب
الحقيقي من اقسام السبب وجعل السبب المجازي كاليمين والسبب الذي له شبهة العلة
كالطلاق المعلق قسمين متغايرين باعتبار الجهتين فباعتبار ان اليمين في الطلاق
ليسا سببين مفضيين في الحال لان اليمين والتعليق مانعان عن الحكم اذ وضع اليمين للبر

وهو لا يكون طريقا بجزاء لكن يحتمل ان يفضي اليه عند زوال المانع بوجود الحنث
ووقوع الشرط يسمى سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه ويسمى سببا له شبهة العلة
باعتبار ان له جهة كونه علة من حيث الحكم قوله تعمدنا الكذب وعلم اه اي قالوا تعمدناه
وعلمنا انه يقبل شهادتنا او قالوا تعمدنا الكذب ولم نعلم انه يقبل يقولون لكنهم
مما لا يخفى عليهم ذلك بخلاف ما اذا قالوا تعمدنا الكذب ولم نعلم انه يقبل يقولون
وهم ممن يجوز ان يخفى عليهم مثله لقرب عهدهم الى الاسلام حلفوا عليه ويعزرون
ويجب دية مغلظة في اموالهم مؤجلة الا ان يصدقهم العاقلة فيكون الدية عليهم
قوله وان قوي وتاكد اذ يتزران كفى لم يقع السبب كحفر البئر مع انها جزء فاهر
لان وجوبها بعد المباشرة فالقصاص الذي هو جزاء كامل معتمد على المباشرة
اولى ان لا يجب عليه قوله فالسبب حقيقي اي هذا اي بعض النسخ بعد قوله الى
العلة مضافا الى السبب لم يقع موقوفا لانه في صدد بيان ضمير المرفوع والمجرور
يغني عنه قوله في المتن فسبب حقيقي قوله حتى قتل المدلول الصيد اه الى انه
لو كان محرما وقت الدلالة وحل وقت القتل لا يجب الجزاء لان الوجوب يتقرر
عند القتل بشرط الاحرام قوله بخلاف الضمان الواجب بالاحرام فانه جزاء
الفعل وهو يتعدد بتعدد الجاني مع اتحاد المحل كالجزاء الواجب بالجناية على النفس عمدا
قوله فلو دل المحرم اه فانه يحتمل الدلالة من المحرم باعتبار ان الدلالة المؤدية
الى قتل الصيد من محظورات الاحرام مطلقا لاطلاق قوله عليه السلام كما هيل
ولنهم هل اشرتم قوله وانه لا يقع كونه سببا للجزاء في صور اليمين
وبعلة بالاوا وانه ليس متعلقا بالمعلة بل هو قيد للسببية الكائنة في الصور
الثلث ولما لم يوجد هذا القيد في العتاق اسند الى المطلق لكونه ما حل المقيد
لانه قضية ضمان جهة الاعتاق والا فهو حال كما ذكره الشارح قوله والاول

بدل الصواب اشارة الى ان المراد انه يؤول الى ما هو ركن في السببية الا فضا والحاصل
انه لا شرط ولا يخفى ان هذا ليس حاصل ما ذكره او لا من دليل ورد دليل آخر
له على قياس التعليق بنذر الملك على التعليق بفعل الشارح في تقرير دليل زفر مثل
ما فعل المص في تقرير وسلمهم جعل الحاصل مما لغا لما هو الحاصل ثم الجواب
مثله عليهما كما لا يخفى قوله وليس بجزاء شبهة الثبوت قبل العلة فلا يكون لسببه ايضا شبهة
الثبوت فلا يقتضي محالا لا يبقى التعليق مطلقا بمجرد اعني الشبهة المذكورة ويمنعها
ومحله ذمة الحالف فيبقى ببقائها قوله عدم بيانه من ان اقتران الشبه بجميع الاجزاء متعذر
فيصوم في الليل انه يمسك لله من الفجر الى الغروب ولا يفطر عليه يحرم على المرأة
جوابا عن هذا اي عن بطلان حمل الحديث على المعنى الكنائي قوله واما الكنائي فحاله فخلافا
لانه ليس من اصل العرب هكذا في بعض النسخ وجوب صدقة الفطر الكل وكذلك
اي وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث
قوله ما يحوب اليه يعني ان اريد بالاستقلال ما ذكرنا ولا فليس بديل كما ذكر وان
اولت ما ذكرنا فليس بصحيح ايضا لان تضاعف الوجوب بتضاعف غير السبب
بوارد في الشرع لان ثبوت الشيء بالشيء مرة بعد اخرى عند الشيء اي يقتضي ان يكون
الشيء الثاني موجبا له كالعلة او مفضيا اليه كالسبب واما بجود الشرط والعلامة فلا يفضي
اليه فضلا عن الايجاب قوله المؤنة فوله من مان اي ثقل وقيل مفعلة من الاون او الاين
وهو التعب قوله السنة الشهباء من الشهبة في البياض الغالب على السواد ومنه
فرس اشهب وصفت السنة لخلوها عن المطر قوله المذموم حيث ذمهم الله تعالى بقوله
واثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها وقال النبي حين رأى آلة الزراعة في
دار قوم ما دخل هذا دار قوم الا ذلوا قوله والخراج عقوبة ولهذا لا يوضع على الحي
مسلم ابتداء ولكن لو فرضنا حينا اشتراه كما لو اسلم الكافر قوله الخارج منها

الارض اي الخارج المملوك لمن يباشر الزراعة بنفسه او بغيره فلا يلزم وجوب العشر على من
ملك مقدارا من الخطط والشرب من غير ان يخرج من ارضه ثم لما كان سبب الخراج الاصل
الذي هو اقوى من الوصف وجب العشر مع الخراج من الارض الخراجية دون العشرية
وعن الكتاب بان العشر وطاه جوابه بعين المنع واجبت ايضا بطريق التسليم بان الصلوة
سبب لوجوب الطهارة والطهارة شرط لجواز الصلوة لا لوجوبها وهو بين جدا
الجواب اضافتها الى الصلوة وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها كما ذكره
الشارح انفا وذهب اليه صاحب الكافي والنهاية قوله اي اسما ومعنى زاد في الكشف
ولم يذكره المص فيما بعد اشارة الى كونه شرطا ليس مجرد تسمية بل معنى دخل فيه
كالسبب الذي اشار الشارح بقوله لتوقف الحكم عليه في الجملة وانما كان مجازا لان الشرط
ما يتوقف الحكم عليه ويضاف وجوده اليه ولم يضف ههنا اليه بل اضيف الى
المشروط فكان من اطلاق اسم الكل على الجزء قوله نظرا الى ان المعتبر معارضة
العلة المطلقة بل المعتبر كونها صالحة لاضافة الحكم اليها كالسبب وانما لا كان
ما يكون معارضا بشرط محض بل ما يتاخر عن حصوله العلة كما صرح به الشيخ اكمل الدين
في شرح البزدوي واما عدم ذكر الشرط اسما فلكونه مجازا قوله كالطهارة فانه عند عدم
الموضوء يجوز الصلوة بالتيمم قوله ويدل له كلمة الشرط وانه في معنى العلة والدلالة
في الشرط ان الصحيح تعلق الحكم في المعين وغير المعين كلمة البدل له فانه ان اضاف
الى المراة بعينها فالصحيح دلالة على الشرط كما اذا قلت ان نكحت المراة التي اتزوجها
نكرة لان الوصف في المعين لغو فقوله ان نكحت المراة يلغو في الاجنبية بخلاف ما
نحن فيه فان شهود الشرط لم يبرؤا شهود التعليق عن الضمان حيث لم يدخلوا في ملك
الزوج عوض ملك النكاح بمعنى الشهادة على شرط محض فلم يضف التلف اليهم قوله
وما يقال رد على صاحب الكشف وكانه اراد انه لما لم يكن شرطا بل كان شبيها بالسبب

من حيث الافضاء اي الحكم بواسطة وجود العلة كان كالسبب الحقيقي متقدم على العلة
ثم ظاهر كلام المص واتمام الظاهر اشار رح الى الاعتذار عن الاول بانه قيد قوله
مقيد بالتعليق بالشرط وجود المعلق عند وجوده وهو الاصل وقد يتقيد به وجوده
عند ظهوره رح والعلم بمعونة المقام وعلى كل تقدير يكون الشرط التعليقي مما قد يخفى
العلة وعن الثاني بانه حكمه بالنظر الى الاعم ان علم وعن الثالث بانا لا نم ان العلة هي
تعدد الحاصل بالشرط بل الفعل مطلق وهو متقدم على الشرط قوله لقائل ان يقول وقد
تعالى الرجم عقوبة مغلظة لا توجد الزنا الا بشرط ان احصان فيكون بمنزلة الجزء الاخير للعلة
والاحصان وان كان عبارة عن خصال حميدة لكنه لم يوجب مزيد الشكر فيغلظ
جنايته كفران النعمة وبهذا الاعتبار يصير شرطا في معنى العلة قوله على الرواية المذكورة
في الاسرار اي في حدوده والا فما ذكر في شهاداته يوافق ما في الهداية والمبسوط
والتقويم وهو الصحيح قوله لخصوصية المشهود عليه دون المشهود به لكونها مقبولة
في العقوبة وغيرها قوله لان الولادة في حقنا اي اذا لم تكن النواشئ ولا الحبل ولا
الاقرار به كما ثبوت النسب وقت العلوق فكان ثابتا في حق صاحب الشرع لانه عالم
به فالولادة بمنزلة المعرف للولد الثابت النسب بالنسبة الى حقه تعالى واما في حقنا فينبغي
الحكم على الظاهر الذي هو الولادة لا الباطن الذي هو النسب قبلها اذ لا سبيل لنا
الى معرفته لعدم اسناده الى سبب ظاهر من فراش او حبل او اقرار به فالولادة
في حقنا بمنزلة العلة المثبتة للنسب لا بمنزلة العلامة محضا كما في الحج قوله والثابت بشهادة
الواضح اي مع محضوره فيقبل في الاصل دون الوصف علم ثبت الطلاق
فينبغي ان تقدم الجلدة على الرجم كما تقدم الشهادة عليه لان الحرمة في حق الحكمين
واحد اي لا يشترط في الغيبة ان يشهدوا باقرار الزوج بالطلاق الثلث
لا تقبل اذا كانوا عالمين بعيشتهم عشر الازواج وكثير من المشايخ اجابوا

في جنس هذا ان كان باختيارهم بعذر يقبل انتهى وتفويض ابي ح اي راي القاضي
بناء على ان نصب المقادير لا يمكن بالرأي ومن قدر بالشهر نظر الى ان الشهر وما فوقه
اجل وما دونه عاجل اصله مسئلة اليمين اذا حلف ليقضين دينه فلانا عاجلا
فقضاه فيما دون الشهر بر في يمينه لا يا
كونها قلنا سوى تسليم الشيء الى نفسه والى غيره ولكن ذلك من اعتبار صفة المعنى على
المتصدق وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف الصدقات قوله
في مال الصبي عند ابي ح وابي يوسف وبدل الاب ثم الوصي ثم الجد ثم وصيه في
نصيبه العاشر فلا فالمجوز فرقان الاب غنيا يجب عليه ولو ادى من مال الصبي
ضمن وفي الكشف قولهما اوضح قوله لم يصح ابتداء الخراج عليه نظرا الى جهة العقوبة
لكن صح ابقاؤه نظرا الى جهة المؤنة قوله يبقى على العشر فيوضع موضع الصدقة ليتعلق
حق الفقير به كتعلق حق المقاتلة بالاراضي الخراجية وفي رواية اخرى يوضع في بيت
مال الخراج لان صرفه الى الفقراء كان خاصا بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح
له قوله لان العشر اه جواب عما قاله محمد كما ان قوله والمصنف اه جواب عما قاله
ابو يوسف لكنهم قيل كانوا ارسلوا الى دارهم من الروم في نواحي
الشام قيم بالروم امتنانا اي جعلها جزاء في الدنيا بطريق المنة فضلا منه و
رحمة واثر الوالي يعرف فالحيلة لي معرفة لانه ما ثبت بالشرع قوله ويتداخل قال
قلت التداخل ليس من احكام ما يكون العقوبة فيه غالبة فقط اذ قد يكون في
العبادات المحضة كسجود التلاوة قلت المراد ههنا التداخل في الحكم لا في السبب
كما في سجود التلاوة والاول اليق بالعقوبة اذ ليس حالها فيها بل في درءها
فيجعل التداخل في الحكم لكون عدم الحكم مع وجود الموجب مضافا الى عفوه و
كرمه فانه هو الموصوف بشيوع العفو وكمال الكرم والثاني اليق بالعبادة لانه

التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود
السبب الموجب للعبادة بدونها وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط
فجعلنا التداخل في الاسباب فيها لتكون جميعها بمنزلة سبب واحد يترتب عليه حكمه
اذ وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس قوله الاكفارة واحدة وفي الكافي هذا اذا كان
بعد الوقاع مرارا اما اذا كفر للاولى ثم واقع في يوم آخر يلزمه كفارة اخرى في ظاهر
الرواية قوله عند اكثر المشايخ وهو رواية الطحاوي وفي حقائق المنظومة محل الخلاف
بكر النواخي رمضان واحد اما في رمضانين فيتعدد الكفارات اجماعا قوله لكل ظهار كفارة
وفي النهاية هذا اذا لم يرد بالثانية والثالثة الاولى واما اذا اراد فلا يلزمه الا كفارة
قوله على ما هو المذهب من جهة العبادة في الكفارات غالبة سوى كفارة الافطار قوله
لما سقطت بالخطاء اذ فيه خيانة ما لترك التحري والاحتياط قوله متعارضة لان ما كل
منها بكامل الجناية وان اختلف جهة التكامل في كل منها قوله يعني انها وجبت يعني ان
المخصص المذكور لهذا المعنى لان هذا اي كونها عقوبة وجوبا وعبادة اداء لا يوجد في
سائر الكفارات قوله يخرج النظم عن نظامه لان في بيان الحكم المشترك في البعض تسبيل
الاعراض وان لم يكن هذا اجنبيه لكنه لا يخلو عن تخلل بين القضاء ولكنها قوله واما
جماع زوجته دفع ما يقال لو كانت جهة العقوبة راجحة حتى تسقط بشبهة الاباحة
لسقطت عن افطر بجماع اهله او بطعام مملوكه له لان الملك مبيح فلا اقل من شبهة اباحة
قوله فيح للتنفس قيل محلها الرأس وقيل القلب واحل
فخر الاسلام حيث قال في بدن الادمي بناء على هذا الاختلاف قوله اي الروح
الشارح اي ان القلب قد يطلق على المضغة التي في الجانب الايسر قوله لا العقل الا
بالواسطة قوله بالهوى الاولى احترازا عن الثانية كبساط الجسم المأخوذة مع صورها
قوله باعتبار الغاية المقصودة اصالة وسائر القوى وكسلة البهائم او باعتبار البقاء

خلافا لمن قدمه باعتبار الحدوث فان المدرك ما لم يتأثر مرات لا يصير ملكة قوله موضع
واحد او متعدد على الراس سارية في البدن كله الا اذا كان عدم الحس انفع
كالكبد والطحال والكلية والرية والعظام فان اللامسة غير سارية فيها لئلا يتأذى
بما يلاقيها من الحاد قوله لا شك [illegible] اعلم ان ما ذكره المص مطابق لما في المواقف من
ان محل الوهمية والحافظة هو البطن الاخير من الدماغ والوهمية في مقدمه والحافظة في
مؤخره ومحل المتخيلة هو الدودة الحاصلة في وسط الدماغ لما فيه من المحسوسات التي في
احد جانبيها ومن المعاني الجزئية التي في الجانب الاخر فتتصرف بالتركيب بينهما في البطن
الاول والاخير من الصور والمعاني وما اختاره كلام المص الى بيان الحواس الباطنة تنبيها
يتقدم بعضها على بعض ولم يلتفت الى بيان محالها تفصيلا مع المشهور في الكتب المعول عليها
ما ذكره الشريف في شرح المواقف من ان المتخيلة في مقدم الدودة التي في وسط الدماغ
والوهمية في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن الاخير وليس في مؤخره شيء من
القوى اذ لا حارس هناك من الحواس فتكون مع ما فيها المؤدية الى الاختلال كما عرف
ذلك بالتجربة قوله بهذا الاعتبار يقسم الحكماء الى ان النظري والعملي لمن ليس في
معنيين اخرين لا ينقسم الحكمة اليهما باعتبارهما احدهما ما ذكر في تقسيم العلوم مطلقا من ان
العلم اما نظري غير متعلق بكيفية عمل او عملي متعلق بها وثانيهما ما ذكر في تقسيم الصناعة
من انها اما عملية يتوقف حصولها على ممارسة العمل او نظرية لا يتوقف عليها قوله باعتبار
زيادة اعتدال الابدان يعني ان المص اعتبر تفاوت النفوس بحسب التعلق بالنظر الى
ذواتها كما توهم ظاهر قوله هو الصحيح لان الاجابة على الصبي لظاهر النص وظاهر
الرواية قوله وليس يقدر الزمان [illegible] من قدرة شقة ايام اعتبار الا انه زيد وجه الرد
ان العقل يختلف بحسب الاشخاص بخلاف [illegible] قوله فان قيل النساء سواء شرح قوله فانه
لا يستوجب عصمة بدون دار الاسلام قوله اخرج ذرية آدم اي جميعهم فجعلهم ارواحا ثم

صورهم واستنطقهم واخذ عليهم الميثاق وقيل مسح الله صفحة ظهر آدم اليمنى واليسرى
اي امر ملكا بذلك واخرج منها ذرية سوداء كهيئة الذر تدب كيف فقال يا آدم هؤلاء
ذريتك خذ منها [illegible] قوله واجاب كلام ذكره اولا [illegible] كما يستنطقهم
من قوله فيما بعد فظهر انه لا دليل في منع الامانات قوله لكنه لو عرضت لحمل ان يحمل مجازا
لمشاكلتها بناء على تخييل المتمثل في الذهن كالمحقق وكمال ان يحمل حسبه على فرض المعاني المختصة
بان يتصور اثر قدرته في المقدورات من غير ان يتحقق شيء من الخطاب والجواب كما يقال
قال الجدار للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني قوله كونه ظلوما جهولا لما علمه من انه لا بد
ان يتقدر قبلكم فانتم اي غدر لحمل الامانة وضمانه فيها حتى يرتبط به قوله انه كان ظلوما
جهولا فان مجرد تحمل الامانة الشاق لا يناسب الوصف بالظلم والجهالة قوله عش الغيب
موقع الطاير مطلقا بخلاف الوكر قوله في الكتاب المبين واللوح اي العالم العقلي كما قال في
شرح المقاصد العصا عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي قوله منها من جهة
اي جزء منها حسا من جهة انه يشغل وحكما من جهة انه ينتفع بها في العتق والرقبة والبيع
بالالتزام اي الصلح فلنفقة الزوج منزلة بين الصلة والعوض بخلاف نفقة الاقارب
فانها تسقط بمضي المدة مطلقا قوله لو اسلمت امرأة الصبي اي العاقل فان الصغير
الغير العاقل يؤخر العرض فيه الى ان يعقل كالمجنون قوله فالسبب والمحل قائم والوجوب
لا يثبت باعتبارهما بدون حكمه فاذا وجد وجد كما في المريض والعبد فانهما اذا حضرا
الجامع كان لهما ان لا يؤديا ولكن اذا اديا كان فرضا قوله وانكاحها اللازمة
منه ضمنا يعني ان الموضوع عن الصبي ضرر قصدي والضمني لا يعتبر ولا يعد ضررا و
لا يخفى ضعفه مع وقوع الشيء باعتبار الحال كما لوح اليه فيما بعد بقوله ان ضرر ما اكثر
قوله على انه جعل اسما بشيوع استعماله لا وضعي كما هو في الاصل كما اعترض صاحب
الكشف وغيره وجعلها مع عارضة ان حصلت آفة عارضة قوله الا انه اذا انتفى

يعني ان الوجه الثاني لكلام الشارح تحدثه ان لزوم الحرج في القضاء يمنع الوجوب في حق
العباد ونوافق بين ذمتي العبادة والولاية وانت تحدس منه وجه ما لوح اليه
الشارح في الوجه الاول من ان علام الحرج في ايجاب القضاء لا يصلح وجها
مستقلا للوجوب كما يفهم من ظاهر قول المص لعدم الحرج بل غاية ما يصلح له كونه جزء
الكامل في قياسه الجنون على النوم والاغماء فمبنى الوجه الاول الى [illegible] وقوله
الثالث اشارة الى بيان قول المص ومواصل للثواب قوله وقيل الصحيح [illegible] نقل
عن شمس الائمة الحلواني ونقل عنه ايضا انه لو افاق في اول يوم من رمضان في وقت النية
لزمه القضاء وان افاق بعده فيه قال الصحيح انه لا يلزمه القضاء قوله لا فرق بين
المعتوه والصبي في الرواية المشهورة ولم يعتبر الزمان بعدم تقدير مدة الاداء وثبوت
قدرته ايجابا في المعتوه دون الصبي وقوله في حق الصبي اي غير العاقل قوله داعيه الى
الاسلام كما مر فانه يفسد الصلوة لعدم الاداء قوله لانتفاء الارادة والاختيار
كما في الاكراه والهزل والخطاء فان الطلاق والعتاق بها صحيح لوجود اصل الاختيار
فيها قوله على العكس لان [illegible] والصلوة باعتبار معنى الكلام في التهجد والنوم كالتبطل
في حق الكلام عند الاكثر واما كونه حدثا فباعتبار معنى [illegible] وقد زال بالنوم قوله
مبدء الحركة اي حركة المنافع وما ذكر في باب الاجماع ان الموت الشبيه به هو مبدء حدوث
المنافع فمعناه مبدء الحركة الى حدوثها قوله من غير تعمد اي للنوم اختلف فيه فقيل ينتقض
طهارته ولم يفسد صلوته وقيل لا ينتقض ولا يفسد كذا ذكره قاضي خان قوله لا يحمل
البحري وهو الاصح وقال محمد بن سلمة البلخي من مشائخنا انه يحمل البحري حتى لو فتح
الامام بلوح ورأى الصلاة في ان [illegible] انما هم بعد ذلك منه وقال الشافعي
العتق والرق يتجزيان حتى اذا اعتق احد الشريكين نصيبه وهو معسر عتق وبقي الباقي
رقيقا ثابتا وهو هبة قوله فان وصف الملك الان محال انه ثابت بالعزو ثم فستقور

تقدر ما فلا يسمى ونحو التجزي الى الرق بل يقتصر على الملك فكانه لوح اليه الشارح بقوله تعالى
قوله صح عند مالك لان ملك المتعة يثبت بعقد النكاح او الشراء فاذا كان العبد اهلا
للاقوى وهو ما يثبت بالنكاح كان اهلا للادنى وهو ما يثبت بالشراء وجوابه ان العبد وهو
ملك الرقبة لا يثبت في حق العبد لعدم اهليته فكذا حكمه بخلاف النكاح ولا تاثير لاذن
المولى في ابطال ان [illegible] قوله بمنزلة المبقى لانه من خواص الانسانية والضرورة داعية
الى ابتاعه المالكية قوله العدم وهذا احتراز عن الاموة حيث [illegible] ولا فيها الحل لان [illegible]
التقوى قوله بتواتر النعم ولذا قال تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة يضاعف
لها العذاب ضعفين قوله فاعتبر الشافعي جهة المالية فقال الشريف [illegible] فيلزم على [illegible]
الشافعي انه لا يجب الدية على العاقلة لانه اعتبر المالية انتهى وكانه اخذ الشريف من قول
الشارح فيما بعد وايضا النقصان يجب على الجاني فقط لانه اعتبر [illegible] الا ان قول الشريف
الشافعي لاعتبار المالية وقول الشارح مع المص على تقدير اعتبار المالية تامل قوله والا الخ
العاقلة يعني انه يجب ان يحمل كلام المص على ما ذكره الشيخ بوجوه ثلثة مذكورة في
الشرح ولو وجوب الحمل عليه وجه اخر وهو الموافقة لقول الامام ابي ح [illegible] اعتبر جهة
النفس لا المالية كان [illegible] قوله ولا يبطل الاذن [illegible] لو اذن لعبده شهرا [illegible]
ما ذونا ابدا الى ان يحجر عليه قوله والدين حتى لو كفل بدين [illegible] لا يصح الا انه يؤاخذ به بعد العتق
قوله واما اقراره اي يقال ان الذمة لو لم يكن مملوكة للمولى لما صح اقراره على العبد كما لم يصح
على الاجنبي فاجاب بانه باعتبار مالية العبد لا باعتبار مملوكية ذمته بدليل انه يصح اقراره
بقدر مالية الرقبة لا بما زاد عليها ولو اعتبر مملوكية الذمة لصح الزيادة كما لا يصح [illegible]
[illegible] باعتبار مالكية الرقبة بدون مملوكية الذمة كما صح اقرار الوارث بالدين على المورث
باعتبار [illegible] التركة من غير بدون مملوكية الذمة قوله الا ان يثبت دينا في الذمة
مقابلة البدل حتى ان المكاتب يملك الخ ويصح عقد الكتابة عليه بذكر جنسه بدون ذكر نوعه

وصفه بخلاف ما في البيع وقوله لم يبق اصلا للملك اي ملك الرقبة لا اليد قوله موثمة قال
الشريف رحمه الله تعالى اثمه بالتشديد اوقعه في الاثم او نسبه الى الاثم قوله اي القصاص في العمد
وانه يرتفع بالتوبة والاستغفار وقوله والدية في الخطاء وانه يرتفع بالكفارة
في ذلك اي في استحقاق السلب فربما كان سلب قتيله اكثر من سهم الحرب قوله صار شريكا
كالحربي المستامن اذا قاتل باذن الامام يستحق الرضخ قوله اي ولهما صلة لان المتلف مال
فلا يوجب الضمان علته الشرع او جبه صيانة للدماء عن الهدر فيكون صلة قوله هذا مما لا يوجد
ذكر فخر الاسلام ولما تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صار محجورا ومنع في حق
غيرهم صار اعتاقه واقعا على محل مشغول بحقه انتهى وسوقه على خلاف ما نص في المبسوط
والذخيرة وتابعه المصنف فينبغي ان يحمل كلامه على اختلاف الروايتين او المصنف ظهر لهما واحسن تعليله
مطوفه لهما او يحمل الضمير في انفسهم وغيرهم للورثة قوله واما الخ جواب عن قول الشيخ
بحمل البعض فلتضمن كما يجري عليه احكامها من توجه المطالبة والملازمة والحبس والجبر على القضاء
قوله لمعايب المحل اي لا يصح لتعيب عند الاكثر وللمحل بلا خلاف قوله ومعنى
المطالبة ناظر الى قوله ولهذا يطالب بها في الاخرة وقوله واذا اظهر الى قوله وفي الدنيا
وقوله والشرع الى قوله ويثبت قوله اي منع بها الكفاية حرية الاولى ولانها
باقية حقيقة وهو نقض بان المكاتب لو قتل خطاء وترك وفاء ضمن القاتل قيمته لا دية وجب
بان الضمان مضاف الى الجرح وهو عبد في تلك الحالة قوله شرط للوكيل اي لبقاء الوكالة
بالمعنى المذكور فيثبت ضمنا لا قصدا فيتقدر بتقدرها فلا تظهر الوصية والايصاء والاخلاف لو
اوصى لشيء لرجل او اوصى الى رجل لا يجوز ولو قذفه رجل بعد موته عن وفاء لا يحد
اي ولا يعني ان قوله ويثبت عطف على قوله بقي في قوله ولهذا بقي الكتابة قوله صارت
عرضة للتمتع لانه لم يعهد في الشرع الاجازة للامر بمتعه لانحصار الايجاد بعد ما في حق الملك
فهو سبب التقويم [illegible] عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما متقوم لان الاسترقاق حق العتق وهو موثر في امتناع

البيع دون سقوط التقويم كما في المدبر الا ان المدبر يسعى للغرماء والورثة وام الولد لا تسعى
لانها مصروفة الى حاجته الاصلية وهي مقدمة على حق الغرماء والورثة لحاجته الى
الجهاز والتكفين اما التدبير فليس من اصول الحوائج فيعتبر من الثلث قوله لقنا رم
اي الحقد تعالى ادرك ثاره اذا قتل قاتل حميمه قوله نوع تعقيد وسوء ترتيب قال الشريف
رحمه الله ورد بان هذا ترتيب حسن لانه لما ادعى ان سبب احدهما تقوم الخمر والاخر صحة النكاح
ولكل واحد فروع ولنوع احدهما فرع استدل على احدهما بالبرهان اللمي وعلى الاخر
بالبرهان الاني وذكر الاحصان اولا ثم ذكر الحكم بالقود اشارة الى النوع الذي له فرع
والحكم معطوف على مضمون قوله حتى ان وطئا فاخذ الزوجين عن الحد لهذا النوع [illegible]
ايراد الدليل على ثبوت الاحصان مشتملا الدليل على التقوم للاشارة الى البرهان اللمي
الذي هو الظاهر في صحة النكاح دون الاني كما في التقوم لم يكن تعقيدا ولا سوء ترتيب
قوله قال شيخ الاسلام يعني ان قوله لا عبرة لديانة الذمي اه يؤيد ما ذكره من انه لا بد من
الاعتماد على شرع في الجملة قوله بخلاف البنت المنكوحة لان نزاعهما في الارث وهو
الى القاضي دل على اعتقاده فساد النكاح الذي هو سبب الارث فلزم الالزام على حقهما
قوله فقد سقطت يعني اي بسبب السقوط بمجموع الامرين التاويل والمنعة حتى اذا
غلبوا على مدينة بلا تاويل واستهلكوا الاموال والانفس ثم ظهر عليهم اخذوا بجميع ذلك
قوله وكذا الحكم الباغي هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلا يرثه لانه بغير
حق واعتقاده وتاويله لا يكون حجة على مورثه العادل ولا على سائر ورثته
الا ان نص الكتاب اه لا يخفى ان الاحتمال المذكور احتمال مرجوح غير ناشئ عن
دليل مع ان الاصل هو الاطلاق والتقييد طارئ عليه فلا بد من دليل موجب للتقييد
فلا ينافي القطعية بالمعنى الاعم قوله والا فعليه الكفارة اي لزم السيف حقيقة او
لم يبلغه الحديث ويلغوا في نسيانه وتاويله قوله فيسقط الحد للشبهة عندنا خلافا لزفر فانه

قوله يجب الحد عليهما ممنوع لان السبب وهو الزنا قد تقرر به لعل انما لو كان علمنا بالحرمة فرجب الحد
بالاجماع وجهلنا قوله سابقا بناء على ان دار الزوجية قوله يكون عذرا في الترك
عندهما وعنده قوله لا يكون عذرا اذ جهله لا يسقط القضاء بعد التزامه احكام الاسلام و
دليله قوله لانه لابراء قوله وقصة تحريم الخمر هي ان بعض الصحابة في العصر الاولى كانوا يشربونه
لانه من الموتين وفي نزع القصة يخالفه جمهورهم قاطبة او خصوا بالغائبين ومنهم من عمموا ولم يبين
وبالجملة لا يحسن بالساكتين فقط كما فعله المص قوله وعلى هذا لا يرد الاعتراض كما اعترض
المص بقوله وهذا احسن الاول لان الكفر اه ووجه عدم ورود الاعتراض عدم
الموص اذ لا ثم ض فيه لكونه وجوب طلب العلم على البكر عم ما يرى كلام تقرير المص فعدم
احسنه الاول لانه ثم فيما يصح على توجيه لاعم بر التوم واتمام كلام المص والصحيح
الكل كما هو الظاهر ش رح الى جوابه في شرح الوقاية وعبارته اذا راهق الصبي والصبية
فاما ان يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يتركا سدى
قال عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا
انتهى وانت خبير بان الكلام في المسئلة الخفية ولا شك ان البكر قبل البلوغ لم تكلف
بها وبالبلوغ لا يمكن لها حصول العلم الا بعد مدة تصلح للتعليم فيها كما لوح اليه الش رح
بقوله لا سيما المسائل الخفية والمص بقوله لا سيما في امثال المسائل التي كلامنا فيها الا ان الحق
ويمكن ان يأول تقرير المص الى تقرير القوم ويأول بان مراده ان طلب جنس العلم كالايمان
واحكامه وجب عليها قبل البلوغ اجمالا لا يجب ان يكون مشغولا في حقها
لاشتهار العلم في دار الاسلام فلا يلزم من علم المسائل الخفية في حقها ووجه
عدم حسنه هذا التوجه ان الظاهر وجوب تعلم الايمان على الولي لا الصبي في ظاهر
الرواية وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد والشافعي لا تحل على هذا الخلاف والمسئلة
وسئل ابو حفص الكبير عن هذا فقال الاكل شربه فتقلده خالفت الشيخين فقال لانهما كانا

للاستمراء وان الناس يشربون في زماننا للفجور والتلهي وشربه للهو لا يحل اجماعا قوله
صرح بذلك وفي المبسوط لا بأس ان يتداوى الانسان بالبنج فاذا اراد ان يذهب
عقله فلا ينبغي ان يفعل ذلك لان الشرب على قصد السكر حرام قوله ولو تكلم بكلمة
الكفر يرتد استحسانا وفي القياس وهو قول ابي يوسف يرتد ووجه القياس بينا الا
ووجه الاستحسان ان صحابيا قرء سكران قل يا ايها الكافرون وترك كلمات النفي
فنزلت قوله تعالى لا تقربوا ولم يحكم النبي بكفره ورد بان كلامنا في السكر المحظور وقد
كان السكر مباحا فيصير عذرا في عدم الرد واجيب بان السكر كان حراما في جميع الاديان
وانما كان المباح هو الشرب الذي لم يسكر كذا ذكره الشيخ اكمل الدين في شرح
البزدوي قوله وعندهما لا يصح العقد في الصورتين اشار الى توجيه قول المص ان
اتفقا على ان لم يحضرهما شيئا واعرضا او اختلفا يصح العقد عنده لا عندهما
والا فلا عندهما في مجموع الصور الثلث بل في الكل فعلى عدم الصحة عندهما في الصورتين
فيصح في الصورتين قال الشريف ره لم يجعل الصحة على اصل الشارح في احدهما لغيره
فيما اذا بنى احدهما وقال الاخر لم يحضرني شئ لانه ينبغي ان لا يصح على اصله تاجما
المصحح والمفسد والترجيح للمفسد قوله فصور الاتفاق ست قال الشريف ره الحق
ان يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلثين ان اراد بهما غير معين واحد
وثمانين ان اراد به معينا فصور الاتفاق تسعة وصور الاختلاف اثنان وسبعون
وهي حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية فلا قائم احد وثمانون قوله ووجه غير ناء
ولا ولاتيا سابق يرد ان كون الهزل بعد ما ثبت بالنص على خلاف القياس فكيف يجوز الزيادة
على المنصوص ودفعه بوجهين التخصيص والدلالة ووجه الدلالة ان النذر ملحق باليمين
لقوله عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة يمين والعفو ملحق بالاعتاق في الاحياء
لا مقصودا ولهذا لا يفسد النكاح بفساد البدل او جهالته قوله فلان الهزل يعني ان العمل

بالمواضعة اولى كما هو الاصل عندهما الا ان الهزل بمنزلة الخيار وهو باطل عندهما لان
الطلاق على مال يصرف يمين من جانب الزوج كانه قال ان قبلت بهذا المال فانت
طالق ولذا لا يملك الرجوع قبل القبول وقبولها شرط اليمين فلا يحتمل الخيار له
بمنزلة السكوت يعني ان تسليم الشفعة نازلا دليل السكوت وهي قبل طلب المواثبة
يبطل بحقيقة السكوت فكذا بدليله ويصح لانهي ولا بهو قوله بالهزل اي الخالية كما يصح
بعض [illegible] حتى والاقرار والهبة بخلاف النكاح والطلاق والعتق فان الحجر عليه فيها كالهازل
في اخراج الكلام لا على نهج العقل لا لمنعصا بل لاتباع الهوى في السفه وتعمد اللعب في
الهازل قوله وبحث عليه العقوبات ولو جاز الحجر عليه بطريق النظر لكان الاولى ان يحجر
عليه عن الاقرار بالاسباب الموجبة للعقوبة قوله فانه فوق الحجر لان منع الشيء عن مالكه
مع عقله غير معقول فلا يصح العكس قوله وفي ترك الجواب ويحتمل الاول اي انه يحتمل
هذا الجواب عن الاخرين بان النظر له في عدم صحة عبارته لئلا يتضرر تتضمن اتلاف املاكه
والحاقه بالبهائم وهذا فوق الضرر الذي يعتريه في المال لو صحت عبارته او يراد
في تعطيل اهليته وذاته يعتبر حاله بالنظر الى نفسه وذاك تبعة فرعه عرضه يعتبر حاله بالنظر الى غيره
قوله بالشراء والقبض بعده لان شراءه فاسد فيملك بالقبض ويعتق عليه ثم يسعى في قيمته للبائع
قوله اي الحجر بسبب السفه مطلقا سواء كان اصليا بان بلغ سفيها او عارضيا بان حدث
بعد البلوغ قوله من الفقهاء حتى اذا باع السفيه شيئا او اقر او وهب يصح عنده [illegible]
خلافا لهما قوله لاجل النظر للغرماء اشارة الى وجه الثاني من حجر السفيه والمديون
فرقا من التلجئة وهو ان المديون لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم الى ان ابلغهما
وحجر السفيه لاجل النظر له فلا يتوقف على طلب احد حتى يحتاج الى القضاء قوله ادنو وجه
قال فخر الاسلام الاول لا ظاهر ان والا فخرات ضائع واعترض الشيخ اكمل الدين على
الاول بانه لا بد لانه علان الركعتين [illegible] والمقرر الا ان الشرع عذرنا بالبناء

على الاعذار عنه الاتيان لا موجب الاكمال في الاستئناف وهذا المقال ليس يحضر في حالي
قوله الا انه قول الصحابي قال الشريف هذا فيما اذا كان القول عن رأي واجتهاد
اما في اليقينيات كيف لا يكون حجة وهذا لم يتفق به احد قوله منفصل عنه من كل وجه
احترازا عن المنهي عنه اذا كان متصلا به وصفا فانه ينافي مشروعيته كصوم العيد
قوله وقد صرح رد على الم قوله يسقط نظرا اي اصل الاختيار ويحال الحكم الى الحامل
بحيث انه يسقط فكأنه اشار الى عدم الرواية عن اصحابنا قوله وهو خصص كما جاء في الكفر
والافطار ولعل تمثيل الافطار بالمرخص مبني على انه اذا لم يعلم اباحة فيه الحالة
قوله ويحتمل على الاول يراد بالمسوق الافعال مجازا وعلى الثاني يراد معناه
الحقيقي باعتبار ان ما اكره عليه يسر على الفاعل ما اكره به وان كان فيه يسر بالنظر
الى جميع دينه وان نظر الى حال طبعه يجوز ان يكون من قبيل قولهم الشتاء ابرد من
الصيف قوله وانما النظر الى المقصود دفع لما يقال ان المكلم لا يصلح ان يكون آلة
للحامل كالوكيل ودل عليه رجوع قيمة العبد على الحامل ورجوع ضمان نصف المهر على
الحامل في الطلاق قبل الدخول ولو لم يصر آلة للحامل واذا صار آلة له في الطلاق
والعتق كانه من الحامل فيسبق ان يلغو قوله من جانب الزوج يمين ومن جانب المرأة
معاوضة فيصح خيار الشرط من جانبها قوله عند اختلاف الروايات في شرح الطحاوي
والاكل يجب الضمان والتعزير على الفاعل لان منفعة الاكل والوطي حصلت له في حفظ
على الحامل اذا الاكراه على الاكل اكراه على القبض لانه لا يمكنه الاكل بدونه غالبا
فكانه قبض بنفسه فصار غاصبا مالكا للطعام بالضمان قوله اذا اكره محرم محرما
ولو كانا حلالين في الحرم وتوعده بقتل كان الجزاء على الحامل ولو توعده
بحبس كان الجزاء على الفاعل خاصة قوله في غير هذا المقام لان سبب الكلام فيما يحتمل
كونه آلة تحمل آلة والاعتاق مقتصر على الفاعل فلا يحتمل كونه آلة الا باعتبار الاتلاف

وبهذه المناسبة ورده فيه قوله والولد في صورة اه جواب عما يقال انه لا يصح فيما
اذا كانت ذات زوج اذ الولد حينئذ ينسب الى صاحب الفراش وان خلق من ماء الزنا لقوله
صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر فكيف يكون في معنى القتل قوله
ثم لا حد الرجل وهو المنقول الذي رجع اليه لا الى الحد وهو مذهب ابي يوسف ومحمد
وحد قياسا وهو قول الشيخ اولا وهو المذهب عنده ووجه القياس ان الزنا
لا يتصور من رجل الا باثبات الآلة وذلك دليل الطواعية قوله قيدوا فك
شمس الائمة بتقديم بناء على انه لم يوجد نص بعينه والا فالمقيس لا يلزم ان يكون
في معنى المقيس عليه من كل وجه بل يكفي ان يكون ركن القياس موجودا مع شرائطه انتهى
المطايا بجميع مطيه سير المراكب التي البعطش الهواجر جمع هاجرة هي وسط النهار الحار
فحيث ذلك ووجهت تركت البغية الطلب والدعة الراحة وزيد ابو قبلهم
يتعالى الما ولد بعد الكرى مثل البشرى المسايرون في الليل سبحان الذي اسرى بعبده
في مسارح الشرح بمطايا البنان • واتم تحريره من تاليف حواشيه في اعتكاف
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن • الهي جعل عبدك الراجي بزجل جواد • جارية
لنيل جودك يا جواد • اليك تسهل بما يملك من قواتر النظر • رضاك منك اكبر من
جنات ونهر • وتعلى لا اخيب من قصدي • بمصداق
انا عند ظن عبدي • والعبد الراجي افقر الانام
مصطفى بن مولانا حاتم • احلهما الله
من فضله دار السلام • بحرمة
النبي المختار عليه السلام
آمين
تم

سلطان الزمان
الغازي سلطان سليم خان
ابن السلطان مصطفى خان
عفي عنهما الرحمن
١٢١٧